T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

# ESTERÂBÂDÎ VE ŞERHU'L-KÂFİYESİ IŞIGINDA NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

(DOKTORA TEZİ)

Amanmırat YAZGULIYEV

BURSA-2005

**T.C.**

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI**

# ESTERÂBÂDÎ VE ŞERHU'L-KÂFİYESİ IŞIGINDA NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

**(DOKTORA TEZİ)**

**Danışman**

**Doç. Dr. Mehmet YALAR**

**Amanmırat YAZGULIYEV**

**BURSA-2005**

**TC.**

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

...................................... .................................. ait .........................................
.......................................................................................... adlı çalışma, jürimiz tarafından
.................................................................................................. Anabilim / Anasanat Dalı,
........................................................................................ Bilim Dalında Yüksek Lisans/
Doktora/ Sanatta Yeterlik tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan ............................................ İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye (Danışman)........................... İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye... ............................................. İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye........................................... İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye... ............................................. İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

# ÖNSÖZ

İslam medeniyetinin köklerini ortaya koyabilmek ve başarılarını anlayabilmek için ilmî eserlerinin modern ilmî metotlarla bugünün bilim dünyasına sunulması gerekir ve bu, o medeniyetin araştırmacılarının temel görevlerinden birisidir.

Bu medeniyette yetişen alimlerin, dinî ilimlerde olduğu kadar, bu ilimleri anlamak için kaçınılmaz olan Arapça alanında da çok önemli eserler verdiği görülür. Bu açıdan İslamî ilimlerle uğraşan bir bilim adamının, bir taraftan günümüz modern Arapçasını, diğer taraftan bu ilimlerin dili olan klâsik Arapçayı ve onun tarihî gelişimini bilmesi gerekmektedir. Bunun için de Arap dili üzerine yazılmış ve Arap dili tarihinde önemli bir yere sahip olan eserlerin tahlili şarttır.

Nitekim bu alanda eskiden beri çok kıymetli eserler kaleme alınmıştır; bunların bir kısmı telif, diğerleri ise bunlar üzerine yapılmış şerh, haşiye, talik vb. tarzındadır. Telif eserlerden birisi de İbn Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eseridir. İfadeleri çok kapalı olan bu eser üzerine pek çok şerh yazılmıştır ki, bunlar Orta Asya ve Osmanlı medreselerinde temel ders kitapları olarak okutulmuştur.

*el-Kâfiye*'nin en önemli şerhlerinden birisi de şüphesiz el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye* adlı eseridir. Ne var ki, şimdiye kadar bu eser Türkiye'de master ve doktora düzeyinde her hangi bir çalışmaya konu olmamıştır. İşte bu nedenle biz çalışmamızda el-Esterâbâdî tarafından kaleme alınan *Şerhu'l-Kâfiye* isimli bu eseri doktora tez konusu olarak incelemeyi düşündük. Bu bağlamda el-Esterâbâdî'nin Nahiv ilmine katkılarını ve onun bu alandaki yerini ortaya koymayı amaçladık.

Çalışmamızda, konuyla ilgili hem klâsik, hem de modern Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde yayınlanmış kaynaklardan yararlanmaya çalışılmıştır. Araştırmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır: Giriş kısmında el-Esterâbâdî'nin yaşadığı döneme kadar nahiv ilminin gelişimi genel hatlarıyla ele alınmaya çalışıldı.

Birinci Bölüm'de el-Esterâbâdî'nin soyu, yaşadığı bölgeler, ilmî seyahatleri itikadî mezhebi, tahsil süreci, çeşitli bilim dallarındaki telifleri gibi konular anlatıldı. Ayrıca bu kısımda el-Esterâbâdî'ye şöhret kazandıran *Şerhu'l-Kâfiye*'de takip edilen metot, onun üzerine yapılmış muhtelif çalışmalar ve onların yazarları hakkında bilgi verildi.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise el-Esterâbâdî'nin Nahivle ilgili görüşleri üzerinde duruldu. Ayrıca onun bu konuda etkilendiği ve etkilediği alimler, Basra ve Kûfe ekolleri ile münasebeti ve nahiv ilmindeki yeri incelendi. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapıldı.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında her türlü yardım ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam sayın Doç. Dr. Mehmet Yalar'a, fikirlerinden yararlanmama izin veren sayın hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail Güler'e, Doç. Dr. M. Asım Yediyıldız'a, Yrd.Doç.

Hasan Taşdelen'e ve tezi başından sonuna kadar okuyup tashih etme zahmetine katlanan Dr. Şener Şahin'e ve Araş. Gör. Ömer Acar'a ve isimlerini sayamadığım bir çok hoca ve arkadaşıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca ilgilerini üzerimizden eksik etmeyen Türkiye Diyanet Vakfı ve U.Ü. İlâhiyat Fakültesi yöneticilerine ve özellikle saygıdeğer hocam Prof. Dr. Yaşar Aydınlı'ya sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak, burada, şunu özellikle belirtmemiz gerekir ki, eğer Serdarımız Büyük Saparmırat Türkmenbaşı olmasaydı, burada, bu çalışmanın yapılması mümkün olamazdı. Bütün dünyanın da takdir edeceği üzere kendisi, yetmiş yıldan fazla Sovyetler Birliği esaretinde kalan Türkmenistan'ın bağımsızlığına kavuşmasında başrolü üstlenmiş, millî ve dinî değerlerimize sahip çıkmış ve yine bu çerçevede, başkentimiz Aşkâbât'ta bulunan Mahtumkuli Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesini açmış ve bizlerin de Türkiye Cumhuriyeti'nde din sahasında eğitim görmemize imkan ve fırsat vermiştir. Bu vesileyle Büyük Serdarımıza minnettarlığımızı, onun şahsında aziz Türkmen halkına gönülden şükranlarımızı sunmayı borç biliriz.

Çalışmamızın, kusursuz olduğu iddiasında değiliz. Dolayısıyla çalışmamız hakkında yapılacak iyi niyetli ve yapıcı tenkitler memnuniyet ve şükranla karşılanacaktır.

Amanmırat Yazgulıyev
Bursa 2005

# İÇİNDEKİLER

## İKİNCİ BÖLÜM

## ESTEREBADÎ'NİN NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| age | adı geçen eser |
| agm | adı geçen makale |
| bkz. | Bakınız |
| DİA | Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| h. | hicrî |
| haz. | hazırlayan |
| Hz. | hazreti |
| M.Ü.İ.F. | Marmara Universitesi İlahiyat Fakultesi |
| İSAV | İslam Araştırmaları Vakfı |
| MEB | Milli Eğitim Bakanlığı |
| ö. | ölümü |
| ra | radıyallahu anh |
| s. | sayfa |
| sav | sallallahu aleyhi ve sellem |
| tah. | tahkik |
| trz. | tarihsiz |
| tsz. | tarihsiz |
| U.Ü.İ.F. | Uludağ Üniversitesi İlahiyet Fakultesi |
| vb. | ve benzeri |
| vs. | vesaire |
| yay. | yayınları |
| yrz. | yersiz |

# GİRİŞ

## BAŞLANGIÇTAN EL-ESTERÂBÂDÎ DÖNEMİNE KADAR NAHVİN GELİŞİMİNE KISA BİR BAKIŞ

Bilindiği gibi Araplar, Cahiliye döneminde fesâhate ve belâgate büyük önem vermekteydiler. Cahiliye şairleri, yılın belirli sezonlarında kültürel amaçlarla bir araya geldikleri çeşitli panayırlarda düzenledikleri yarışlarla fesâhatlerini sergilemekte, bununla rakiplerine karşı bir üstünlük ve övünme vesilesi elde etmekteydiler. Bu panayırlar içinde en meşhur olanı, Nahle-Tâif arasındaki bir vadide yer alan Ukâz panayırı idi[1].

İslâm'ın gelmesiyle, fesâhatın önemi daha iyi anlaşılmaya başlamıştır. Zira, başta fetihler ve ticaret olmak üzere, çeşitli sebeplerden dolayı yabancıların Araplarla karışması ve İslâmiyeti kabul etmeleri sonucunda Arapçanın öğrenilme ihtiyacı doğmuştur. Kurân-ı Kerîm'in fasih Arapça ile nazil olması, bu ihtiyacı daha da pekiştirmiştir. Nitekim nahvin, bir ilim dalı olarak ortaya çıkmasının en önemli sebebi, özellikle yabancıların düştükleri dil hatalarıdır. Bu konu, dönemin ilim çevrelerini üzerinde düşünmeye sevketmiştir.

Dildeki hataların düzeltilmesi hususunda, bizzat Hz. Peygamberin kendisinin de uyarıda bulunduğu, kaynaklarda yer almaktadır. Örneğin, bir gün Hz. Peygamber, birinin konuşmasına şahit olur ve "*Kardeşinize yol gösterin. Çünkü o hata yapmıştır*" diyerek yanlışının düzeltilmesini talep eder[2].

Benzer bir başka rivayet de Hz. Ömer'den nakledilmiştir. Hz. Ömer, isabetsiz bir ok atışı yapan bir grup gencin yanından geçerken kendilerini başarısızlıklarından dolayı kınamış, bunun üzerine onlar da إِنَّا قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ "*Biz (henüz) öğrenmekte olan bir*

---

1 Âlûsî, Mahmud, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, 2. baskı, Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trz., I, 267.

2 İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Usmân, *el-Hasâis*, tah: Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, trz., II, 8.

*topluluğuz (henüz bu sanatta yeniyiz)*” diyerek متعلمين kelimesini mansup olarak ifade etmişlerdir. Buna sinirlenen Hz.Ömer, “*Allah'a yemin olsun ki, dilde yaptığınız hata, benim nazarımda, atışta yaptığınız hatadan daha büyüktür*” demiştir[3].

Bu türden dil hataları, başlangıçta basit bir şekilde ortaya çıkmışsa da, daha sonraları ciddî problemlere neden olmaya başlamıştır. Şu hadise bunun çarpıcı bir örneğidir: Hz. Ömer zamanında bir Bedevî, sahabeye gelerek Kurân öğrenmek istediğini belirtmiş, bunun üzerine ashaptan biri, kendisine Tevbe suresini öğretmiş, ancak surenin, إِنَّ الله بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ ayetine gelince رسول kelimesini yanlışlıkla mecrur okumuştur. Bunu duyan Bedevî: “ *Allah gerçekten Resulünden beri midir? Eğer Allah, Resulünden beraat etmişse, ben haydi haydi beraat ederim*” sözünü söylemiştir. Bu haber Hz. Ömer'e ulaşınca, Bedevî'yi çağırtmış, olayı kendisine sormuştur. Bedevî başından geçen hadiseyi özetlemiş, bunun üzerine Hz. Ömer, mezkûr ayetin zaten o şekilde olmadığını ifade ederek doğrusunu öğretmiştir. İşte bu olaydan sonra Hz. Ömer, insanlara Kur'ân öğretecek kimselerin dil alanında bilgili olmasını şart koşmuş ve Ebu'l-Esved ed-Duelî'ye dile dair bir takım kural ve kaideler belirlemesini emretmiştir[4].

Kur'ân-ı Kerîm'in nazil olmasından sonra, sadece nahiv ilmi değil, başka birçok ilim dalı da ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu ilmî hareketlilikte en önemli faktör, Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i anlama çabasıdır. Diğer ilimlerde olduğu gibi, nahiv ilminin gelişmesinde de Arap olmayanların payı oldukça büyüktür. Kur'ân'ın fasih Arapça ile indirilmesinden dolayı, Araplar çeşitli kavimlere ayrılmasına rağmen, onu okuma ve anlama konusunda pek sorun yaşamıyorlardı. Ancak yabancılar için durum biraz farklıydı. O nedenle, Arapçanın daha kolay öğrenilebilmesi için artık belirli birtakım kurallara bağlanması gerekiyordu. Söz konusu kurallara daha çok yabancıların ihtiyaç duyması, onları bu konularda olağanüstü sayılabilecek bir çaba harcamaya sevk etmiştir. Nitekim el-Muberrid, mevâlînin, nahve dair bir takım meseleleri hararetle müzakere ettiklerinden söz etmiştir [5].

---

3 el-Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Dâru'l-İhyâ li'l-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, I, 67.

4 Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kurân*, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Kahire,1967, I, 24; Ayrıca daha geniş bilgi için bkz: İbn Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed, *Nuzhetu'l-Elibbâi fî Tabakâti'l-Udebâ*, 3. baskı, tah: İbrahim es-Samerrâî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, 1985, s, 18; el-Halebî, Abdulvahid b. Ali, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, tah: Muhammed İbrahim, Mektebetu'n-Nahda, Kahire, s. 5; el-Efgânî, Saîd, *Min Târîhi'n-Nahv*, 2. baskı, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1978, s. 8.

5 el-Muberrid, Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, tah: Muhammed Ahmed, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986, II, 578.

Nahiv ilminin kurucusunun kim olduğu hususu, alimler arasında tartışıla gelmiştir. İbn Sellâm el-Cumahî (ö.213/828)[6], Muhammed b. Hasan ez-Zubeydî (ö. 379/989) [7] İbn Kuteybe (ö. 276/889)[8] gibi alimler, nahvi ilk defa Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin (ö. 69/689) ortaya koyduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer bazılarına göre ise, nahvin müessisi Hz. Ali'dir. Nitekim İbn Enbârî, Ebu'l-Esved'den şu rivayeti nakletmiştir[9]:

> Müminlerin emiri Ali b. Ebî Talib'in yanına girdim ve onun elinde bir kağıt parçası olduğunu görerek: "Ey müminlerin emiri, bu da nedir?" diye sordum. Hz. Ali: "Ben insanların konuşmaları üzerine derin derin düşündüm ve Arap olmayan unsurların karışmasıyla dilin bozulduğunu fark ederek, onların müracaat edecekleri bir takım kurallar ortaya koymaya çalıştım." diyerek kağıdı bana verdi. Bu kağıt parçasında, "kelam; isim, fiil ve harftır. İsim müsemmâdan haber veren şeydir. Fiil kendisi ile haber verilen şeydir. Harf ise bir anlam için gelmektedir" yazılıydı.

Bu rivayet baz alınacak olursa, nahvi ilk defa gündeme getirenin Hz. Ali olduğu ifade edilebilir. Aslında, Ebu'l-Esved'in nahvi Hz. Ali'den öğrendiğini kaydeden başka bir takım kaynaklar da vardır[10].

Diğer bazıları ise, nahvin ilk kurucusunun, Nasr b. Âsım el-Leysî (ö. 89/707) veya Abdurrahmân b. Hurmuz olduğunu iddia etmişlerdir[11]. Ancak yine de, ekseriyetin kanaatine göre nahvin ilk kurucusu Ebu'l-Esved ed-Du'elî'dir[12]. Temeli bu şekilde, yaşanan birkaç hadiseden yola çıkarak atılan nahiv ilmi, Basralı dilcilerin elinde yavaş yavaş filizlenmeye başlamıştır. Dil bilginleri artık Kur'ân-ı Kerîm ve şiirler başta olmak üzere kullandıkları her çeşit cümlenin irabını tartışmaya ve bunları belirli kurallara bağlamaya çalışmaktaydılar. Basralı dilciler ile başlayan bu hareket, kısa sürede Kûfe'de de yansımasını bulmuş ve ileride Kûfe ekolü olarak anılacak mektebin yapı taşlarını oluşturmuştur. Sonraki birkaç yüzyıl içerisinde gramer tarihi, söz konusu iki

---

[6] el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtu Fuhuli'ş-Şuarâ*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, trz., I, 12.

[7] ez-Zubeydî, Muhammed b. Hasan, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, tah: M. Ebu'l-Fazl İbrahim, 2. baskı, Dâru'l-Meârif, s. 21; el-Kıftî, Ali b. Yusuf, *İnbâhu'u-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire, 1952, , I, 7.

[8] İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim, *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ*, tah: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1366h, II, 707.

[9] İbn Enbârî, *Nuzhe*, s. 18.

[10] ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn*, s. 21.

[11] el-Hulvânî, Muhammed Hayır, *el-Mufassal fî Tarîhi'n-Nahvi'l-Arabiy*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1979, I, s. 42.

[12] el-Hulvânî, *age*, I, 39; Tantâvî, Muhammed, *Neş'etu'n-Nahvi ve Tarîhu Eşheri'n-Nuhât*, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1991, s.11

nahiv ekolünün, çeşitli dil meseleleri üzerine yaptığı ilmi tartışmalara da şahitlik yapacaktır.

Nahiv ilminin doğuşunu hazırlayan ilk adımı atan ed-Duelî, kendisinden sonra nahiv kural ve kaidelerini genişletecek ve bunları insanlar arasında yayacak -Nasr b. Asım el-Leysî ve Abdurrahman b. Hurmuz gibi- çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. İleriki yıllarda ise Abdullah b. Ebî İshak el-Hadremî (ö. 127/745) ve İsa b. ‘Umer es-Sekafî (ö. 149/766) gibi büyük dilbilginleri yetişmiştir. Bu kuşak bilginler arasında nahiv konuları üzerinde ciddî münakaşalar başlamıştır. Bu tartışmalar sonucunda, nahiv bilginlerinin fikirleri gelişmiş, birçok nahiv usulü kaidesi vaz edilmiştir. Örneğin, kıyas ve talîl gibi kuralların temeli de bu dönemde atılmıştır. Hicrî II. asırdan itibaren sahneye Halîl b. Ahmed (ö 170/786), Sibeveyhi (ö. 180/796), el-Kisâî (ö. 189/905) gibi bilginler çıkmış, onlar da nahve dair çok değerli eserler telif etmişlerdir. Hicrî III. asrın nahivcileri de bu eserlerde yer alan görüşleri genişletmek, kapalı gördükleri konuları izah etmek ve onların izledikleri metotları incelemek, üzerine yeni görüşler inşa etmekle meşgul olmuşlardır[13].

Şüphesiz, insanların içinde yaşadığı iklim ve sosyal çevre onların düşünsel hayatları üzerinde de etkili olmaktadır. Örneğin Basra, coğrafî olarak çöl iklimine yakın bir konumda bulunmaktadır ki, bu sebepten yöre sakinleri sert tabiatları ile meşhur olmuşlar, hatta onların bu katı karakteri, nahiv kurallarının tespitindeki tutumlarına da yansımıştır. Bununla birlikte, yine bu coğrafyanın kabileleri, yabancılardan uzak olmaları sebebiyle dillerini korumuş, bu açıdan bakıldığında Basra ekolü avantajlı bir konuma sahip olmuştur.

Buna karşılık Kûfe, başta İranlılar olmak üzere yabancıların adeta bir uğrak yeri olduğundan, bu etkileşim, Basralılara nispetle Kûfe halkını daha yumuşak ve mûnis kılmış, son tahlilde onların bu uysal karakteri dillerine de yansıyarak, nahiv meselelerinin tespitinde daha esnek davranılması sonucunu doğurmuştur[14].

---

[13] el-Muhtâr, Muhammed, *Târîhu'n-Nahvi'l-Arabiy fi'l-Maşrıki ve'l-Mağrib*, Menşûrâtu Munazzamti'l-İslâmî, Isesco, 1996, s. 23.

[14] el-Es‘ad, Abdulkerim, Muhammed, *el-Vasît fî Târîhi'n-Nahvi'l-‘Arabi*, Şavâf yay, Riyâd, 1992, s. 35.

İlk asırlarda, daha çok nahiv usulünün ve temel kaidelerinin belirlenmesiyle başlayan nahiv hareketi, kısa zamanda önemli gelişmeler kaydetmiştir. İlerleyen senelerde, her iki ekolün nahivcileri, nahiv kurallarının tespitini kolaylaştıracak illetlendirme ve kıyas gibi yöntemler geliştirmişlerdir. Bu iki ekol, nahiv kurallarının belirlenmesinde birbirinden farklı metotlar izlemişlerdir. Şimdi bu iki temel metodu görelim.

**Basra Ekolü Metodu:** Basralı bilginler, dile ait malzemeyi, sözleriyle istişhat edilen Araplardan ve güvenilirliği kesin olan ravilerden almaya özen gösteriyor, kıraatleri, nahiv kurallarında delil olarak kullanacakları zaman da son derece tutucu bir tavır sergiliyorlardı. Kıraatleri kendi belirledikleri usul ve kıyaslara uydurmaya çalışıp, bunu da daha çok tevile başvurarak yapıyor, söz konusu kurallara uygun olanları kabul, olmayanları ise reddiyorlardı.

Basralı dil bilginleri, mantık ilmi başta olmak üzere, aklî ilimlerden çok etkilenmişlerdi. Bilginleri, özellikle kuralların tanımlanmasında mantık ilmine sık sık başvurmaları dolayısıyla Kûfe ekolünden ayırt edilir hale gelmişti. Yanı sıra, Basralıların istinbat ettiği kurallar incelendiğinde, çoğu zaman kelamî, felsefî ilimlerin etkileri ve aklî delillerle illetlendirilmiş kıyaslar görülecektir. Bu ilimlerin metotlarına dayanarak onların, bir çok kaideyi incelikleri ile tespit etmeyi başardıkları söylenebilir. Ortaya koydukları kurallara sıkı sıkıya bağlı kalmışlar, bunların dışına çıkmamak için büyük çaba harcamışlardır. Örneğin, rivayet edilen bir şiir onların istinbat ettiği kurala ters düşerse, bu şiiri ya zaruret saymışlar veya kurallarına uyacak şekilde tevil etmişler ya da kendisine kıyas yapılamayacak şaz kabul etmişlerdir[15].

**Kûfe Ekolü Metodu:** el-Kisâî ile başlayan Kûfe ekolü, Basra ekolünün aksine nahiv kurallarının istinbatında çok esnek hareket ediyordu. Öyle ki, Basralı dilcilerin şaz kabul ettikleri ve nadir olan rivayetlerle bile kıyasa cevaz veriyor, bunlar üzerine yeni usüller inşa ediyorlardı. Dolayısıyla bu metotla onlar, herhangi bir Arap kelamını hatalı bulmamış, o nedenle de zarurete, şaz'a ve tevile hamletmemişlerdir. Aksine kendilerine ulaşan bütün rivayetlere ılımlı yaklaşmış, kaidelerine ters düşse bile bunları kabul etmişlerdir. Kûfelilerin kıraatler konusundaki tavırları da esnekti. Kûfeliler, kendi

---

15 el-Es'ad, *age*, s. 39.

kullandıkları terimlerin yanı sıra, Basralıların icat ettiği nahiv ıstılahlarını kabulde de rahat davranmışlardır[16].

Daha sonraki asırlarda ise nahiv ilmi bütün İslâm dünyasını kapsayacak şekilde genişlemiş, yeni yeni eğilimler -örneğin intikâî (seçici) eğilim- gündeme gelmeye başlamıştır. İleride Bağdat ekolü olarak adlandırılacak olan bu eğilimin taraftarları, eserlerini telif ederken, Basra ve Kûfe ekolünün görüşlerinden eklektik bir tarzda istifade etmişlerdir. Böyle bir yaklaşımın ortaya çıkmasının temel nedeni, bu mektebin ilk temsilcilerinin, hem Basra ekolüne mensup olan el-Muberrid'den (ö. 285/898), hem de Kûfeli es-Sa'leb'ten (ö. 291/903) ders almış olmaları, böylece iki ekolün görüşlerini bir arada değerlendirme imkanına sahip olmuş olmalarıdır. İbn Kîsân lakabıyla tanınan Muhammed b. Ahmed (ö. 299/911), Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî (ö. 337/948), Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987) gibi bilginler bu mektep temsilcilerinin en önemlilerinden bir kaçıdır[17].

Tezin çeşitli bölümlerinde açıkça görüleceği üzere, el-Esterâbâdî'nin eklektik değerlendirmelerini bulacağımız *Şerhu'l-Kafiye*'si, Basra ve Kufe ekollerine ait gramer kurallarının buluştuğu, bu yönüyle iki eğilimi birlikte mezceden bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

---

[16] el-Es'ad, *age*, s. 41.

[17] Dayf, Şevkî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Meârif, 3. baskı, Kahire, 1976, s. 245; el-Es'ad, *el-Vasît*, s.113.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

# I- HAYATI

## A. Adı, Lakabı ve Nisbeleri

### 1. Adı

Bu çalışmanın konusu olarak seçilen ve er-Radî el-Esterâbâdî olarak ün yapan *el-Kâfiye* şârihinin asıl ismi Muhammed b. el-Hasan'dır[18]. el-Esterâbâdî'nin biyografisine yer veren en eski kaynaklardan biri olan es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Buğyetu'l-Vu'ât* adlı eserinde el-Esterâbâdî'nin ismine yer verilmemiş, hayatıyla ilgili ise çok az bilgi zikredilmiştir[19]. Daha sonraki kaynakların birçoğunun da bu konuyu *Buğyetu'l-Vu'ât*'tan nakletmiş olmaları, el-Esterâbâdî'nin hayatıyla ilgili detaylı bilgiye ulaşmayı zorlaştırmaktadır.

### 2. Lakabı

el-Esterâbâdî'den söz eden alimlerin kendisine değişik lakaplar verdikleri görülmektedir. Bu lakapların en meşhur olanları; Radiyyuddin, *Şerhu'l-Kâfiye* Sahibi[20], Necmuddin[21], Necmu'l-Mille[22] ve Necmu'l-Eimme şeklindeki lakaplardır[23]. Sonuncu lakabı ilk kullanan kişinin Seyyid Şerif el-Curcânî (ö. 816/1413) olduğu anlaşılmaktadır[24].

### 3. Nisbeleri

Radiyyuddin'in nisbelerine gelince, onun en meşhur nisbesi el-Esterâbâdî'dir. Bu nisbe birçok kaynakta el-Esterâbâzî şeklinde geçmiş olmakla birlikte, her iki şekilde de

---

18 el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, 3.baskı, İstanbul, 1955, II, 134; Hüseyin, Muhammed, *Dâiratu'l-Ma'ârifi'ş-Şî'iyyeti'l-'Âmme*, 2. baskı, Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1993, X, 85; Yusuf, İ. Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbu'âti'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arrebe*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, I, 940.

19 es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîne ve'n-Nuhât*, tah: M. E. İbrahim, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, trz., I, 567.

20 es-Suyûtî, *age*, a. yer.

21 ez-Zirikli, Hayruddîn, *el-A'lâm Kamûsu Terâcime li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-'Arabi, ve'l-Musta'rebîne ve'l-Musteşrikîn*, 3. baskı, yrz., trz., VI, 317.

22 el-Bağdâdî, Abdulkâdîr b. 'Umer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab*, el-He'etu'l-Mısriyye, 2. baskı, tah. A. Muhammed Harun, Mısır, 1979, I, 28.

23 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, Mısır, 1979, I, 28.

24 el-Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yanu'ş-Şî'a*, tah: Hasan el-Emîn, Dâru't-Ta'âruf, Beyrut, 1986, IX, 151.

kullanılmıştır[25]. Esterâbâd -Kuzeydoğu İran'da, bugün Gürgân adıyla anılan tarihî şehir- Doğu Mâzenderan (eski Hyrcania, Gürgân) bölgesinde, Hazar denizinin güneydoğu ucundan 35 km uzaklıkta, Karasu'nun bir kolu üzerinde kurulmuştur. Kaynaklarda, yüksek ve ormanlık sıra dağların eteğindeki bu ovanın verimli olduğu, Kuzeyde Türkmenistan'ın Karakum Çölüne kadar uzandığı ve bölgenin düzlükler başta olmak üzere büyük bir kısmında Türkmen kabilelerinin yaşadığı zikredilmiştir. Esterâbâd isminin, Zerdüşt dininde yıldızların kutsal sayılmaları sebebiyle '*yıldız*' anlamına gelen '*Sitâre*' den veya '*katır*' anlamına gelen '*ester*'den, yahut Sasanî hükümdarlarından Erdeşîrî Dirazdest'in karısı Ester'in adından geldiği rivayet edilmiştir[26].

el-Esterâbâdî'nin başka bir nisbesi de es-Simnâî'dir[27]. Bazı müellifler bunu es-Simnâkî السمناكى şeklinde kaydetmiştir[28]. ''Umer Kehhâle'nin zikretmiş olduğu es-Simnâî السمنائى nisbesine ise ulaşılabilen diğer kaynaklarda rastlanamamıştır. Ancak bu nisbenin yazılışına benzer es-Simenânî السمنانى nisbesi zikredilmiştir. es-Simnâî şeklinin de es-Simenânî nisbesinin yanlış yazılmasından dolayı böyle ifade edilmiş olma ihtimalı vardır. Çünkü bu yer, coğrafi olarak müellifimizin yaşadığı bölgeye uygun düşmektedir. Nitekim Simnân'ın, Horasan'ın önemli şehirlerinden Nesa kentinin bir kasabası olduğu ve Rey ile Dâmıgân şehirlerinin arasında yer aldığı zikredilmektedir[29]. Bu ismi fethali olarak, yani Semnân سَمْنان şeklinde nakleden kaynaklar da vardır[30].

Bu saptamayı destekleyen bir delil de, kaynaklarda geçen es-Simnekî nisbesidir. Simnek, Simnân kasabasına bitişik olan küçük bir semtin ismidir[31]. Kanaatimize göre İsmail Paşa bunu es-Simnâkî السمناكي şeklinde kullanmıştır.

---

[25] Bkz. Kehhâle, Umer Rızâ, *Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, Mektebetu'l-Musennâ, Beyrut, trz., IX, 183.

[26] Yazıcı, Tahsin, "Esterâbâd", *DİA,* Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1995, XI, 437; el-Bustânî, Butrus, *Dâiratu'l- Ma'ârif*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, trz., III, 386.

[27] Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, IX, 183.

[28] el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-'Arifîn*, II, 134.

[29] es-Sem'ânî, Abdulkerim b. Muhammed, *el-Ensâb*, Dâru'l-Cinân, Beyrut, 1988, III, 306.

[30] Bkz. *Dâiratu'l-Ma'ârifi'l-İslâmiyye*, ter: Heyet, Cihân matbaası, Tehran, XII, 205.

[31] es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 308.

el-Esterâbâdî'nin başka bir nisbesi de el-Garavî'dir[32]. Bu nisbenin üzerinde ileride durulacaktır.

Bir diğer nisbesi olan en-Necefî ise, el-Esterâbâdî'nin Necef'te yaşadığı göz önüne alınarak kendisine verilmiştir[33].

Bunlardan başka, el-Esterâbâdî için, onun nahiv, sarf ve mantık alanlarındaki bilgisine işaretle; Nahvî, Sarfî ve Mantıkî gibi nisbeler de kullanılmıştır[34].

### B. Doğum Yeri, Tarihi ve Ailesi

el-Esterâbâdî'nin doğum tarihi, yeri ve ailesi ile ilgili olarak, ulaşılabilen kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanamamıştır. Yukarıda kaydedildiği üzere kimi kaynaklarda babasının isminin Hasan olduğu şeklindeki bilgiyle yetinilmiştir. Daha önce ifade edildiği gibi es-Suyûtî, er-Radî'nin hayatıyla ilgili fazla bilgi elde edemediğini söylemiştir. Ancak *Ravzâtu'l-Cennât* sahibi Muhammed Bâkır el-İsbehânî, araştırma konusundaki mahareti ile tanınan es-Suyûtî'nin, el-Esterâbâdî gibi büyük bir alimin biyografisini ihmal etmesini şaşkınlıkla karşıladığı ve bunu el-Esterâbâdî'nin Şii oluşuna bağladığı görülmektedir[35]. Ancak eserinde çeşitli mezheplere mensup olan birçok âlimin biyografisine yer vermiş olan es-Suyûtî'nin, el-Esterâbâdî'yi sırf Şii olduğu için ihmal ettiğini söylemek zordur.

Kimileri de, el-Esterâbâdî'nin hayatıyla ilgili az bilgiye sahip olunmasını, onun hayattayken veya ölümüne yakın bir zamanda araştırılmamasına bağlamışlardır[36].

### C. Yaşadığı Bölgeler

Radiyyuddin her ne kadar el-Esterâbad'a nispet edilse de, zamanının hemen bütün ilim adamlarının yaptığı gibi, asrının ilim merkezi olan Irak'a gitmiş ve orada ilmî hayatını sürdürmüştür. O günlerde Irak, özellikle nahiv ilmi açısından çok önemli bir mevkiye sahip olmuştur. Zira nahiv tarihinin meşhur Basra, Kûfe ve Bağdat ekolleri orada zuhur etmiştir. el-Esterâbâdî'nin yaşadığı bölgelerin başta gelenleri Medine ve

---

32 Sâdır, Seyyid Hasan, *Tesîsu'ş-Şîa li 'Ulûmi'l-İslâm*, Şeriketu'n-Neşir ve't-Tıbâ'a, 1981, s.131.

33 et-Tehrânî, Ağabuzurk, *ez-Zerî'a ilâ Tasânîfu'ş-Şî'a*, 2. baskı, Beyrut, trz., XIII, 313.

34 Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, IX, 183.

35 el-İsbehânî, Muhammed Bakır, *Ravzâtu'l-Cennât fî Ahvâli 'Ulemâi ve's-Sâdât*, tah: Esedullah İsmailiyyân, Tehran, 1391/1971, III, 346.

36 Muhsin, Seyyid, *A'yânu'ş-Şî'a*, IX, 152.

Irak'ın Necef kentidir. el-Esterâbâdî'nin çalışmalarını nerede sürdürdüğü konusu biyografi yazarları arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmanın temelinde ise, el-Esterâbâdî'nin şerhine yazmış olduğu mukaddime yatmaktadır. el-Esterâbâdî mukaddimede şöyle demiştir[37]:

> Eğer şerhimiz memnuniyet verici bir şekilde ortaya çıkarsa bu Garavî'nin bereketinden dolayıdır. Beni muvaffak ettiğinden dolayı Allah'ın selamı bu yeri şereflendirene olsun. Şayet bunun aksine bir durum ortaya çıkarsa, bu da müellifin çalışmasında yaptığı hata yüzündendir. Doğru yola irşat etmesi umulan sadece Allah'tır. O bize yeter. O ne güzel vekildir.

Burada geçen '*el-Garavî*' nisbesini bazı alimler Hz. Peygamberin kabri, bazıları ise Necef'teki Hz. Ali'nin kabri şeklinde yorumlamışlardır. el-İsbehânî de bunun Hz. Ali'nin kabrine işaret olduğunu ileri sürerek el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'sini orada yazdığını dile getirmiştir[38].

Bu iddiayı savunan başka bir yazar et-Tehrânî'dir. O da el-Esterâbâdî'nin *Şâfiye* üzerine yazmış olduğu şerhi, Hz. Ali'nin türbesinin yanında bitirdiğini ifade eder. Hatta et-Tehrânî, '*el-Garavî*' kelimesinin yerine '*el-Alevî*' kelimesini kullanmıştır[39]. Bu nisbenin Hz. Ali'nin kabrine delalet ettiğini A. Hârûn da *Hizânetu'l-Edeb*'in mukaddimesine yazmış olduğu dipnotta zikretmiştir[40]. Bu konudaki dayanağı ise bazı Şiilerin '*el-Gariy*' kelimesini Hz. Ali'nin kabrine yormaları ve el-Esterâbâdî'nin Şîa'ya mensup olmasıdır.

el-Esterâbâdî'nin *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye* şerhlerini Necef'te yazdığını iddia eden alimlere bakıldığında, bunların Şîa'ya mensup oldukları görülür. Ancak *Şerhu'l-Kâfiye*'yi tashih eden Y. Hasan 'Umer'a göre '*el-Garavî*' nisbesi, iyi yapılmış bina ve güzel şey anlamına gelen '*el-Gariy*' (الغَرِي) kelimesiyle ilişkilidir. Örnek olarak Cezîme el-Ebraş'ın, dostları Mâlik ve Akîl'ın ölümlerinden sonra, onlar için inşa ettirdiği iki binayı gösteren 'Umer, er-Radî'nin bu sözünden kastın Hz. Peygamberimizin kabri olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü ona göre er-Radî, Tatar savaşından sonra Irak'ı terk

---

[37] el-Esterâbâdî, Muhammed b. Hasan, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye*, talik: Yusuf Hasan 'Umer, Muessesetu's-Sâdık, Tehran, 1978, I, 19.
[38] el-İsbehânî, *Ravzâtu'l-Cennât*, III, 346.
[39] et-Tehrânî, *ez-Zerî'a*, XIII, 313.
[40] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 28.

edip Medine'ye yerleşen kişilerdendir. Hatırlanacağı üzere biraz önce zikredilen mukaddimede el-Esterâbâdî: "*Burayı şereflendirene Allah'ın selamı olsun*" demektedir. Aynı şekilde bu ifade *Şerhu'l-Kâfiye*'nin sonunda da yer almaktadır. Bunun yanı sıra, *Şerhu'ş-Şâfiye*'nin mukaddimesinde de buna benzer şu ifadeler dile getirilmektedir: "*Bu şerhi minnet, kerem ve şu anda hareminde bulunduğum kimsenin vesilesiyle -Allah'ın selamı O'nun ve muhterem asil evlatlarının üzerine olsun- bitirmeye muvaffak olmam konusunda Allah'a dayanırım*." Y. Hasan 'Umer bilgileri bu şekilde sıraladıktan sonra er-Radî'nin Şîi olmasına rağmen kitabında bu üslupla hiçbir yerde Hz. Ali'den bahsetmediğini, arkasından ona bu şekilde dua etmediğini, sadece "*Allah ondan razı olsun ya da kerremallahu vecheh*" demekle yetindiğini belirtmektedir[41].

Bütün bu tartışmaları burada zikretmemizin sebebi el-Esterâbâdî'nin yaşadığı bölgeleri tespit etmektir. Kanaatimizce de '*el-Garavî*' sözünden kasıt, Hz. Peygamberimizin kabridir. Çünkü bu görüşü destekleyen başka işaretler de mevcuttur. Mesela es-Suyûtî, el-Esterâbâdî'nin hayatını anlatırken: "*Tarihçi dostumuz Şemsuddin b. Azm Mekke'de, el-Esterâbâdî'nin vefatının 684/1285 ya da 686/1287 senesinde olduğunu haber verdi*" demiştir. Bu ifade er-Radî'nin, o civarda yaşadığına işaret etmektedir. Bir başka delil de el-Esterâbâdî'nin mukaddimesinde söylemiş olduğu: "*Şu anda hareminde bulunduğum kimsenin vesilesiyle*" ifadesidir. Nitekim Mekke ve Medine'ye '*el-Haremeyni'ş-Şerîfeyn'* denmektedir. Bunun yanısıra el-Esterâbâdî'nin kullandığı "*Burayı şereflendiren kimseye*" sözü de el-Haremeyni'ş-Şerifeyn'e işaret etmektedir. Ayrıca bazı kaynakların el-Esterâbâdî'nin Necef'te kaldığını belirtirken '*Nezîlu'n-Necef*' yani '*Necef misafiri*' ifadesini[42] kullanması, onun orada uzun süre kalmadığı fikrini akla getirmektedir.

### D. İtikadî Mezhebi

Yukarıda yer verilen tartışmadan, el-Esterâbâdî'nin Şîa mezhebine mensup olduğu anlaşılmaktadır. *Şerhu'l-Kâfiye'*si incelendiğinde bu görüşü destekleyen birçok işaretler de bulunabilmektedir. Mesela el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye* içerisinde yaklaşık

---

41 el-Esterâbâdî, Muhammed b. Hasan, *Şerhu Kâfiyeti İbn Hâcib,* tak: Ya'kûb, İ, Bedî', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998,, I, 19.

42 Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin*, IX, 183; Ma'lûf, Luwis, *el-Muncid*, 28. baskı, Beyrut, 1986, s. 802.

otuz yerde Hz. Ali'nin sözlerini şahit olarak getirmektedir[43]. Başka bir örnek: el-Esterâbâdî şerhinde fail ve mefûl'un cümle içerisinde tespitinin güç olduğu durumlarda, onları ayırt etmeye yarayan manevi karineyi göstermek için اِسْتَخْلَفَ الْمُرْتَضَى الْمُصْطَفَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "*Mustafa (a.s.) Murtazâ'yı halife olarak bıraktı*" örneğini vermiştir[44]. Bilindiği gibi buradaki Murtazâ kelimesi Hz. Ali'nin lakabıdır. Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından halife olarak tavsiye edildiğini dile getiren bu ifade, Şiiliğinin delili olarak değerlendirilebilir.

Taşköprüzade ise el-Esterâbâdî'nin Râfizî fırkasına mensup olduğunu dile getirerek ona şu sözü nispet eder[45]: العَدْلُ فِي عُمَرَ لَيْسَ بِتَحْقِيقِيٍّ، العَدْلُ فِي عُمَرَ تَقْدِيرِيٌّ Taşköprüzade bu sözün arkasından: "*Bid'ata dalmaktan ve batıla bağlanmaktan Allâh'a sığınırım*" demiştir. Kanaatimizce Taşköprüzade'nin bu ilticasının nedeni, el-Esterâbâdî'ye nisbet edilen sözün yanlış anlaşılması veya bilerek yanlış yorumlanmasıdır. Yani zikredilen sözün iki şekilde tercüme edilmesi mümkündür. Bunlardan ilki "*'Umer kelimesinin Âmir'den adl edilmesi (udûlü) tahkîkî değil, takdîrîdir*" anlamıdır ki asıl kastedilen mana budur. İkincisi ise "*Ömer'deki adalet gerçek değildir. Ömer'deki adalet takdiridir (zandan ibarettir)*" manasınadır. Kaldı ki el-Esterâbâdî'ye nispet edilen bu söze *Şerhu'l-Kâfiye*'de rastlanamamıştır. Ancak el-Esterâbâdî, adl konusunu ele alırken, buna benzer şu ifadeyi kullanmaktadır: فَإِنَّ عُمَرَ مَثَلاً لَوْ وَجَدْنَاهُ مُنْصَرِفًا لَمْ نَحْكُمْ قَطُّ بِعَدْلِهِ "*Eğer 'Ömer' lafzını munsarif bulsaydık, onda 'adl' sebebi bulunduğuna asla hükmetmezdik*". Yukarıda geçen örnekte olduğu gibi, burada da her iki anlama yormak mümkündür. el-Esterâbâdî'nin bu cümleyi "*Hz. Ömer'in adaletine asla hükmetmezdik*" şeklindeki ikinci bir anlamda kullanmış olabileceğini düşünmüyoruz. Çünkü el-Esterâbâdî *Şerhu'l-Kâfiye*'nin birkaç yerinde

---

43 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, I,251; II, 275; III, 281; IV, 8.
44 el-Esterâbâdî, *age*, I, 166.
45 Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevdû'âti'l-'Ulûm*, tah: K. Bekrî, Kahire, 1968, I, 184.

Hz. Ömer'in sözünü nakletmiş ve arkasından "*Allah ondan razı olsun*" ifadesini kullanmıştır[46].

### E. Vefatı

Kaynaklarda el-Esterâbâdî'nin vefatı ile ilgili farklı tarihler zikredilmektedir. es-Suyûtî onun ölüm tarihinin 684/1285 ya da 686/1287 senesi olduğunu nakletmiştir[47]. Buna karşılık, Abdulkadir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) *Şerhu'l-Kâfiye*'nin eski bir nüshasında, bu şerhin 688/1289 senesi 3 Rebîu'l-Ahir'inde el-Esterâbâdî tarafından yazdırılmış olduğuna dair bir kayıt gördüğünü ifade eder. Daha sonra şevahidini şerh ettiği nüshasında ise bitirilme tarihi olarak 686/1287 senesinin verilmiş olduğunu ve bu tarihin de bir önceki nüshanın tarihine uymadığını söyler[48]. Bununla birlikte araştırmamıza temel olarak aldığımız tahkikli nüshanın yanı sıra, başka birçok kaynak *Şerhu'l-Kâfiye*'nin 686/1287 senesinde bitirildiğini nakletmiştir[49]. Burada muhtemelen el-Esterâbâdî'nin ölüm tarihi ile *Şerhu'l-Kâfiye*'nin bitiriliş tarihinin birbirine karıştırılması söz konusudur. Dolayısıyla 686/1287 senesinin, *Şerhu'l-Kâfiye*'nin tamamlanma tarihi olma ihtimali ağır basmaktadır ki es-Suyûtî'nin nakletmiş olduğu yılın, el-Esterâbâdî'nin vefat tarihi olması mümkün görünmemektedir. Çünkü el-Esterâbâdî *Şerhu'ş-Şâfiye* isimli eserini *Şerhu'l-Kâfiye*'den sonra kaleme alacağını bizzat kendisi dile getirmektedir[50]. Bu sebeble el-Esterâbâdî'nin ölüm tarihinin daha ileriki senelere tekabül ettiği düşünülmektedir.

## II - İLMÎ KİŞİLİĞİ

### A-Tahsili, Hocaları ve Talebeleri

Eserleri ile büyük yankı uyandıran el-Esterâbâdî'nin çok iyi bir tahsil gördüğü, döneminin en iyi hocalarından okuduğu ve çok miktarda öğrenci yetiştirdiği tartışma götürmez bir gerçek olmalıdır. Nitekim *Şerhu'l-Kâfiye*'sini bazı öğrencilerinin ricası üzerine yazdığını söylemesi bunu kanıtlar. Ne var ki, bu konuda küçük kırıntılar dışında

---

46 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, II, 5, 170.
47 es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 568.
48 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 28.
49 Bkz. el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, IV, 538; Ya'kub, İ. Bedî', *Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Luğaviyyîne'l-'Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, II, 111.
50 el-Esterâbâdî, *age*, I, 25.

önemli bir bilgiye rastlanamamıştır. el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-Edeb* isimli eserinde el-Esterâbâdî'nin şerhini yazdırdığını belirtmiş[51], ancak kime yazdırdığı hakkında bilgi vermemiştir. Bundan başka el-Esterâbâdî eserin mukaddimesinde bu şerhi yazması için bazı kimselerin kendisinden ricada bulunduğundan bahsederken bu kişilerin kim oldukları konusunda bilgi vermemiştir[52].

**B. Diğer Alimlerin el-Esterâbâdî Hakkındaki Görüşleri**

el-Esterâbâdî'nin birçok alim tarafından övgülü sözlerle değerlendirildiği görülmektedir. Bu çerçevede şu örneklere yer verilebilir:

- el-Esterâbâdî'nin şerhine haşiye yazan ve bu şerhi okutarak birçok kişiye icazet veren Seyyid Şerîf el-Curcânî (ö. 816/1413), onun kamil alim, imamların yıldızı ve ümmetin faziletlisi diye niteler[53].

- el-Fâdıl el-Hindî olarak tanınan Muhammed b. el-Hasan el-İsfehânî[54]:

> *Şerhu'ş-Şafiye*; millet, hak, hakikat ve dinin yıldızı Şeyh er-Radî el-Mardî el-Esterâbâdî'nin eseridir. O kelamını semâ yıldızlarından daha parlak olarak dizer. Eğer o bir şey telaffuz ederse buna bütün mizaç sarsılır, eğer bir şey ifade ederse kulaklar onu dinlemekle parçalanır. O, ilmî tartışmalarda bulunanlar için imamların arasında kendisine itaat edilecek meliktir

- *Emelu'l-Âmil* sahibi el-'Âmilî el-Esterâbâdî'nin ince ince araştıran faziletli bir alim olduğunu söyler[55],

- *A'yânu'ş-Şî'a* sahibi Seyyid Muhsin[56]:

> Arap dilinde bütün asırlarda eşi olmayan bir alim ve fakîhtir. Arap dili felsefesinde ve incelemelerinde önder olan değerli bir insandır.

- *Şerhu'l-Kâfiye*'nin şahitlerini detaylı olarak incelediği *Hizânetu'l-Edeb* isimli ünlü büyük eserin müellifi el-Bağdâdî[57]: *"Alim imam, allâme, faziletlilerin başı, büyük fakîh, din ve milletin yıldızı."*

---

[51] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 28.
[52] el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, 19.
[53] Sâdır, *Te'sîsu'ş-Şî'a*, 131.
[54] el-Emîn, Seyyid, *A'yânu'ş-Şî'a*, IX, 151.
[55] el-'Âmidî, *Emelu'l-Âmil*, II, 255.
[56] el-Emîn, Seyyid, *A'yânu'ş-Şî'a*, IX, 151.
[57] el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 28.

- Taşköprüzade: *"Muteahhirûn alimler arasında Sibeveyhi'nin el-Kitâb isimli eserinin inceliklerini onun kadar bilen kimse yoktur."*[58]

- *Ravzâtu'l-Cennât* sahibi el-İsbehânî[59]:

> Deniz gibi derin ilim sahibi el-Esterâbâdî, asrın nadirlerinden ve zamanın harikalarındandır. Arap olmayanlar Araplara karşı, Şia da Sünnîlere karşı onunla övünmektedir.

- Târık el-Cennâbî [60]:

> er-Radî'nin bu şerhi tanıtılmaya ihtiyaç duymayacak derecede, haklı bir şöhrete sahiptir. Bu şerh nahvin meselelerini içermekte ve onları ayrıntılı bir biçimde açıklamaktadır. Nahiv sahasında önde gelen hiçbir alim yoktur ki, el-Esterâbâdî onların önemli görüşlerine işaret etmesin ve bunları tartışmasın. Bu yönü ile kitap, er-Radî'nin fikrinin derinliğine, bu sanatta maharet sahibi olduğuna, usul ve furûu kapsayacak şekilde meseleleri hazmetmiş bulunduğuna delalet eden bir nahiv ansiklopedisidir. el-Esterâbâdî bu konuların hepsinde ileri bir noktada yer almaktadır.

## C. Eserleri

Bu başlık altında, el-Esterâbâdî'nin ilmî kişiliğine ışık tutmak üzere, kaynaklarda saptanabilen ve sayıları altı kadar olduğu anlaşılan eserlerine yer verirken, öncelikle konumuzun özünü teşkil eden *Şerhu'l-Kâfiye*'si üzerinde değişik açılardan durulmaya çalışılacaktır. Daha sonra ise, çalışmanın şekline uygun ve ulaşılan bilgiler ölçüsünde sırayla diğer eserlerine yer verilecektir.

### 1. Şerhu'l-Kâfiye'si ve Diğer Kâfiye Şerhleri Arasındaki Yeri

Bu eser ile ilgili detaylı bilgilere geçmeden önce, konuya daha iyi ışık tutması ve eserin tanıtımına uygun bir zemin oluşturması bakımından, İbnu'l-Hâcib ve *el-Kâfiye*'si hakkında temel bir takım bilgilere yer vermek yerinde olacaktır. Böylece el-Esterâbâdî'nin, özellikle İbnu'l-Hâcib'in iki önemli eseri olan *el-Kâfiye* ile *eş-Şâfiye*'ye şerh yazmayı tercih etmesinin nedeni hakkında da bir kanaat oluşturma imkanı doğmuş olacaktır.

---

58 Taşköprüzade, *Miftâhu's-Sa'âde*, I, 184.
59 el-İsbehânî, *Ravzâtu'l-Cennât*, III, 346.
60 el-Cenâbî, Târık, *İbnu'l-Hâcib en-Nahvî*, Dâru't-Terbiye, Bağdat, 1983, 59.

### a. İbn Hâcib ve el-Kâfiye Adlı Eseri

Tam ismi Usmân b. ‘Umer b. Ebî Bekir b. el-Hâcib el-Kurdî’dir. İbn Hâcib lakabı ile meşhur olan bu zat Kürt asıllı olup 670/1175 senesinde Mısır’da doğmuştur. Babası ile küçük yaşlarda Kahire’ye giden İbn Hâcib burada Kur’anı ezberlemekle ilim hayatına atılmıştır. İbn Hâcib ilimle öyle iştigal etmiştir ki, bu konuda kendisinden darb-ı mesel yapıldığı kaynaklarda belirtilmiştir[61]. İbn Hâcib Kahire’de edebiyat, fıkıh ve nahiv okumuştur. Şam’da uzun süre ilim tahsil ettikten sonra tekrar Mısır’a dönmüş ve orada Fâdiliyye medresesinde ders vermiştir[62].

Kâsım b. Ferrûh eş-Şâtibî, Muhammed b. Yûsuf el-Gaznevî, ve Ebû’l-Cûd Kıyâs b. Fâris’den, bazı kıraatleri okudu. eş-Şâtibî, Hibetullah b. Ali el-Bûsîrî, İsmail b. Yahyâ, gibi alimlerden hadis dinledi. Fıkhı Ebû Mansur el-Ebyârî’den, tahsil etti. Birçok ilimde meharet sahibi oldu ve Fıkıh, Usûlü Fıkıh ve Nahiv alanlarında eserler telif etti. Açık zihinli, sağlam anlayışlı idi ve güçlü bir sezgiye sahipti[63].

İbn Hâcib sadece üretken biri olmakla değil, cesareti ile de örnek bir şahsiyet olmuştur. Bunun böyle olduğunu İbn Hâcib’in yaşamış olduğu şu iki olay açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu olaylardan biri şöyle cereyan etmektedir: Hanbelî mezhebine mensup bazı kimseler Şam emiri el-Meliku’l-Eşref Musa’ya, İzzeddin b. Abdusselam hakkında Eş’ari olduğu, tevhid inancına aykırı bazı fikir ve davranışlarının bulunduğu şeklinde şikâyette bulundular. Bunun üzerine emir Musa, İzzeddin b. Abdusselâm’ı yanına çağırtır. Ancak o gelmeyi reddedince, kendisinden şikayet konusu hususlar hakkında bir fetva yazmasını emreder. İzzeddin b. Abdusselâm Ehli Sünnet inancına uygun bir biçimde yazdığı fetvayı Emire gönderir. Bu fetva, alimler de dahil olmak üzere devletin ileri gelen kişilerinin yer aldığı bir toplantıda okunur. Emir bu fetvayı duyunca sinirlenir ve etrafındakiler korkularından hiçbir şey söyleyemezler. Bunu duyan İbn Hâcib hemen İbn Abdusselâm’ı müdafaa eden bir yazı yazarak o toplantıda bulunan alimlere imzalatır ve Emire gönderir.

---

[61] el-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Gâyetu’n-Nihâye fî Tabakâti’l-Kurrâ*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3.baskı, Beyrut, 1982, I, 508

[62] Farrûh, ‘Umer, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî,* Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1972, III, 559.

[63] el-Udfuvî, Ca‘fer b. Sa‘leb, *et-Tâli‘u’s-Sa‘îd el-Câmî‘ Esmâi Nucebâi’s-Sa‘îd*, Dâru’l-Mısriyye li’t-Telif, tah: Sa‘d Muhammed Hasan, Mısır, 1966, s. 335.

İbn Hâcib'in yaşadığı diğer ilginç olay ise 638/1240 yılında gerçekleşmiştir. Bu senelerde Eyyûbî'lerin iki emiri İmâduddîn İsmail ve Necmuddîn Eyyûb arasında iktidar tartışması cereyan etmiştir. Bunun üzerine İmâduddîn İsmail kendisini korumaları şartıyla Safed şehrini ve Şakîf kalesini haçlılara vermiştir. O zamanlar Şam'da Emeviyye Camisinin hatibi olan İzzuddîn b. Abdisselâm bu haberi duyunca emir İsmail'in ismini hutbeden çıkarmış ve bunun sonucunda hapse atılmıştır. Bu haber İbn Hâcib'e ulaşınca o, yine İbn Abdisselâm'a arka çıkmış ve büyük bir cesaret örneği göstererek onunla beraber hapse girmiştir. Bu olay üzerine emir İmâduddîn b. İsmail bir süre sonra halktan gelen baskıya dayanamayıp ikisini de serbest bırakmak zorunda kalmıştır[64].

İbn Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eserine gelince, yaklaşık Hicrî 4. asırdan beri nahiv alimleri esas konuları içermekle beraber diğer konulara da ışık tutan küçük çapta muhtasar eserler telif etmeye özen göstermişlerdir. Bu muhtasar eserler özellikle şu iki sebepten dolayı telif edilmişlerdir;

a) Öğrencilere ders verirken, onlara nahvin ana konularını bir araya getirerek sunmak.

b) Emir başta olmak üzere, toplumun ileri gelenlerinin isteği üzerine.

Zamanının şartlarına göre, İbn Hâcib de *el-Kâfiye* isimli muhtasar bir eser kaleme almıştır. İbn Hâcib'in burada yaptığı en önemli işlerden biri, daha önceleri birlikte ele alınan sarf ve nahiv konularını birbirinden ayırarak, bu eserini sadece nahiv konularına tahsis etmiş olmasıdır[65]. İbn Hâcib bu eserin telifinde en çok ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufassal* adlı kitabından yararlanmıştır. İbn Hâcib eserde genellikle Basra ekolünün görüşlerini desteklemişse de, bazı meselelerde Kûfe ekolünün görüşlerine katıldığı da olmuştur. *el-Kâfiye*'de Halîl b. Ahmed, Sibeveyhi, Yûnus b. Habîb, el-Kisâî, el-Ferrâ gibi birçok ünlü dilcinin görüşlerine yer verilmiştir. Eserde yirmi dört ayet, on üç şiir ve sekiz atasözü şahit olarak kullanılmıştır. *el-Kâfiye*'de konular isim,

[64] Kılıç, Hulusi, "İbnu'l-Hacib", *DİA,* Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2000, XXI, 55-56.
[65] el-Cenâbî, Târık, *İbnu'l-Hâcib en-Nahvî Âsâruhu ve Mezhebuhu*, s. 55-56.

fiil ve harfler olmak üzere üç ana başlık altında işlenmiştir. Her ana başlık da birçok alt başlıklar içermektedir[66].

İbn Hâcib *el-Kâfiye* dışında da çeşitli alanlarda birçok eser meydana getirmiştir ki, başlıcalarının adları şöyledir:

1. *el-Emâlî*
2. *el-Îdâh fî Şerhi'l-Mufassal*[67]
3. *Şerhu'l-Kâfiye*
4. *eş-Şâfiye*
5. *Şerhu'ş-Şâfiye*
6. *el-Vâfiye*
7. *Şerhu'l-Vâfiye*
8. *el-Kâfiye* (manzum)[68]
9. *Câmi'u'l-Ummehât fi'l-Fıkh*
10. *Cemâlu'l-Arab fi İlmi'l-Edeb*
11. *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*
12. *'Akîdetu İbn Hâcib*
13. *Kâfiye Zevi'l-Ereb fi Ma'rifeti Kelami'l-Arab*
14. *Mu'cemu'ş-Şuyûh*
15. *el-Maksadu'l-Celîl fi İlmi'l-Halîl*
16. *el-Muktefî li'l-Mubtedî, Şerhu'l-Îdâh li Ebi Ali el-Fârisî fi'n-Nahv*
17. *Muntehe's-Su'li ve'l-Emeli fi İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*[69]

İbn Hâcib 646/ 1248 senesinde İskenderiyye'de vefat etmiştir.[70]

---

[66] Kılıç, Hulusi, "el-Kâfiye", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2001, XXIV, 153.
[67] İbn Kesir, İsmail b. 'Umer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah: Abdullah Abdulmuhsin, Hicir matbaası, 1998, XVII, 302.
[68] es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 302.
[69] el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, I, 655.

**b. el-Kâfiye Üzerine Yazılan Şerhler**

*el-Kâfiye*, hacminin küçüklüğüne rağmen alimler arasında çok rağbet görmüştür. Nitekim başta yazarının yazdığı şerh olmak üzere bu esere Arap, Türk ve Fars dillerinde birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerin sayısı yüz elliye ulaşmaktadır. Bundan başka bu şerhler üzerine de çok sayıda haşiye, haşiyeler üzerine de ta'likler yazılmıştır[71].

Şimdi *el-Kâfiye*'ye yazılmış şerhlerin meşhur olanlarına müellif isimleriyle birlikte göz atmakta yarar vardır[72]:

1. *Şerhu'l-Kâfiye*- İbn Hâcib (ö.646/1248)
2. Konumuz olan *Şerhu'l-Kâfiye*- Radiyyuddin el-Esterâbâdî (ö. 686/1287)
3. *Şerhu'l-Kâfiye*- Hasan b. Muhammed eş-Şâmî
4. *el-Basît* Ruknuddin Hasan b. Muhammed el-Esterâbâdî (ö. 717/1317)
5. *Şerhu'l-Kâfiye el-Mutavassıt*- Ruknuddîn Hasan b. Muhammed el-Esterâbâdî
6. *Şerhu'l-Kâfiye el-Vâfiye*- Ruknuddîn Hasan b. Muhammed el-Esterâbâdî
7. *Tuhfetu't-Tâlib*- Necmuddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 727/1326)
8. *Şerhu'l-Kâfiye*- Tâcuddîn Ahmed b. Abdilkadir (ö.749/1348)
9. *Şerhu'l-Kâfiye*- İsmail b. Ali
10. *Şerhu'l-Kâfiye*-Sirâceddîn Muhammed b. 'Umer el-Halebî
11. Şerhu'l-Kâfiye- Mahmud b. Abdurrahman el-İsfehânî (ö.749/1348)
12. *Şerhu'l-Kâfiye*- Ahmed b. Muhammed el-İsfenderî (ö.801/1398)
13. *Şerhu'l-Kâfiye*- Şihâbuddîn Ahmed b. 'Umer el-Hindî (ö. 849/1445)
14. *el-Fevâidu'z-Ziyâiyye*- Nuruddin Abdurrahman el-Câmi' (ö. 898/1492)
15. *Şerhu'l-Kâfiye*- İsa b. Muhammed es-Safedî (ö. 906/1500)

---

70 el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *el-Bulga fi Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Lugati*, tah: Muhammed el-Mısrî, Cem'iyyetu İhyâi't-Turâsi'l-İslamî, Kuveyt, 1987, 144.

71 Kılıç, Hulusi, "el-Kâfiye", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2001, XXIV, 153.

72 Geniş bilgi için bkz: Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Matba'atu'l-Behiyye, 1941, II, 1370-1372; Türkmen, Mehmed, *İbn Hâcib'in* "*Şerhu'l-Kâfiye*" İsimli Eserinin Edisyon Kritiği, (doktora tezi), U. Ü. İ. F. Bursa, 1988, s. 18-27.

**c. el-Esterâbâdî'ye Ait Şerhu'l-Kâfiye'nin Yazılış Nedeni**

Birçok yazar gibi el-Esterâbâdî de şerhini kaleme alma nedenini mukaddimede şöyle ifade ediyor[73]:

> Kendisini geliştirmek için benden ders alan bazı kişiler, İbn Hâcib'in *el-Kâfiye*'si üzerine şerh yerine geçebilecek bir ta'lîk yazmamı istediler. Bu gibi çetin işlere girişecek kişide bulunması gereken kıvrak zekâ, güçlü önsözi gibi vasıflar bende olmamasına rağmen bu talebe cevap vermeyi uygun buldum. İşe koyulduktan sonra, durum usulden furua geçmemi gerektirdi.

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, el-Esterâbâdî işe temel kuralları kapsayan bir talik yazmakla başlamış, ancak daha sonra bu çalışmasını nahvin detaylarını içeren bir şerh haline getirmeyi uygun bulmuştur.

**d. Şerhu'l-Kâfiye'nin Diğer İsimleri**

el-Esterâbâdî'nin şerhi özellikle *Şerhu'l-Kâfiye* ismiyle meşhur olmuştur[74]. Bazı müellifler ise eseri *Şerhu'r-Radî* şeklinde anmışlardır[75]. Bu arada kimi kaynaklar[76] bunu *el-Vâfiye fî Şerhi'l-Kâfiye* şeklinde tespit etmişlerse de bu şerhin, *el-Basît* ismiyle tanınan Ruknuddin Hasan b. Muhammed el-Esterâbâdî el-Huseynî'ye (ö.817/1414) ait şerh olduğu belirtilmiştir[77]. İsim ve nisbe benzerliğinden dolayı eserin el-Esterâbâdî'ye ait olduğu zannedilmiştir.

**e. Şerhu'l-Kâfiye'nin Yazma Nüshaları**

*Şerhu'l-Kâfiye*'nin Süleymaniye kütüphanesinde birçok yazma nüshaları bulunmaktadır. Örnek olarak Mehmed Ağa Camii 171, Saliha Hatun 121, Serez 3131, Serez 3240, Servili 308, Yozgat 491, Yozgat 600 n'Umeralarda bulunan bazı nüshaları verebiliriz. Bunun yanı sıra eserin, başta Berlin, Kahire ve Tahran olmak üzere dünyanın çeşitli kütüphanelerinde birçok yazma nüshaları bulunmaktadır[78].

---

[73] el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, 19.

[74] es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 567; İbn 'İmâd, Abdulhay b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, tah. A. Arnavûtî, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1991, VII, 691.

[75] Bkz. Hairî, Muhammed Hüseyin, *Dâiretu'l-Maârifi'ş-Şiiyeti'l-Âmme,* Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbu', Beyrut, 1993, X, 85.

[76] Ya'kub, İ. Bedi', *Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab,* II, 111.

[77] Bkz. et-Tehrânî, *ez-Zerî'a*, XXV, 18; el-Cenâbî, *İbnu'l-Hâcib en-Nahvî*, s. 59.

[78] Bkz. Brockellman, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, 3. baskı, ter. R. Abduttevvâb, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1983, V, 310.

**f. Şerhte Takip Edilen Metotlar**

Şerhte izlenen metot üzerinde yapılan incelemeler sonucunda el-Esterâbâdî'nin, *Şerhu'l-Kâfiye*'sinde izlediği metodun ana hatlarını şu şekilde özetlenebileceği kanaatine varılmıştır:◙'

**(1) Eleştirel Yaklaşım**

Eser incelendiğinde el-Esterâbâdî'nin diğer alimleri tenkitte rahat davrandığı görülmektedir. Mesela أَخْيَل، أَجْدَل، أَفْعَى gibi sıfatların gayri munsarif olup olmayacağı konusunda söyledikleri bazı dil alimlerini tenkit mahiyetindedir. Bilindiği gibi bu kelimeler sözlük bakımından أفعى '*pis*', أجدل '*güçlü*' ve أخيل '*kibirli*' anlamlarına gelmektedir. Ancak el-Esterâbâdî'ye göre bunları kullananlar ne arızî ne de aslî sıfatı kastetmektedir. Örneğin لَقِيتُ أَجْدَلاً denildiğinde bundan, '*güçlü*' manası akla gelmeden malum kuş cinsi anlaşılmaktadır. Aynı şekilde رأيت أفعى denildiğinde sıfat anlamı olan '*pis*' değil, yılan kastedilmektedir. el-Esterâbâdî bazı alimlerin bu tür kelimeleri gayrı munsarıf saymalarının galat olduğunu dile getirerek, onları tenkit etmiştir[79].

**(2) Karşılaştırmacı Yaklaşım**

el-Esterâbâdî'nin izlediği metotlardan biri de, gramer meselelerini incelerken bir çok alimin görüşlerini yan yana getirerek karşılaştırmış olmasıdır. Örneğin İbn Hâcib, cümlede sarîh mefûlun bih bulunduğu takdirde, bunun naib-i failliğe daha uygun olacağını söylemiştir. el-Esterâbâdî ise, bu görüşün Basralılara ait olduğunu söyledikten sonra, konuyla ilgili olarak Kûfelilerin, Ahfeş'in (ö. 215/830), el-Cezûlî'nin (ö. 606/1209) ve Sîbeveyhi'nin görüşlerine de ayrıntılarıyla değinerek meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır[80].

---

79 el-Esterâbâdî, *age*, I, 115.
80 el-Esterâbâdî, *age*, I, 194.

**(3) el-Esterâbâdî'nin İzlediği Diğer Yöntemler**

- Şârih İbn Hâcib'in söylediklerini zikretmiş, görüşlerini ayrıntılı bir biçimde ele alarak incelemiş, bunlardan bazılarını kabul etmiş, bazılarını da reddetmiştir.

- Bununla birlikte el-Esterâbâdî çoğu zaman, ister İbn Hâcib'in isterse kendinin olsun, herhangi bir tarifi zikrettikten sonra, arkasından onun çekincelerini açıklamıştır. Örneğin İbn Hâcib, mefûlun mutlak'ın tarifini:

الْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ: هُوَ إِسْمُ مَا فَعَلَهُ فَاعِلُ فِعْلٍ مَذْكُورٍ بِمَعْنَاه.

*Mefûlu mutlak: Cümlede açıkça zikredilen fiille aynı anlama gelip failin yaptığı eylemi gösteren isimdir.*

şeklinde yapmıştır[81]. el-Esterâbâdî ise, bu tarifi değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre İbn Hâcib فَاعِلُ فِعْلٍ مَذْكُورٍ "*zikredilen fiilin faili*" ifadesi ile, أَعْجَبَنِي الضَّرْبُ "*Dövmeyi beğendim*" gibi cümleleri bu tarifin dışında tutmaktadır. Çünkü zikredilen cümledeki الضرب '*dövme*' eylemini, أعجبني fiilinin faili değil, başka bir fiilin faili gerçekleştirmiştir. أعجبني fiilinin faili ise gördüğümüz gibi, الضرب mastarıdır. Dolayısıyla bu kelimenin kendi kendinin faili olması, yani kendi kendini gerçekleştirmesi mümkün değildir. el-Esterâbâdî yine İbn Hacib'in بمعناه ifadesiyle, كَرِهْتُ قِيَامِي "*Kalkmamı beğenmedim*" gibi cümleleri tarifin kapsamı dışına çıkardığını belirtmiştir. Çünkü örnekte görüldüğü gibi, her ne kadar قيامي eylemini, zikredilen fiilin faili gerçekleştirmiş olsa da, buradaki mastar anlam itibariyle fiilin eşanlamlısı değildir[82].

- Bir konuyu asıl yerinden önce ele alacak olduğunda, ona kısaca değinerek geniş izahatı esas yerine bırakmıştır. Bunu da كَمَا يَجِيءُ فِي بَابِهِ "*kendi babında geleceği üzere*" gibi ifadelerle açıklamıştır. Örneğin رُبَّ konusuna, mübteda ve haber bahsinde kısaca değindikten sonra, bu konunun kendi babında ele alınacağını bildirmiştir[83].

---

81 el-Esterâbâdî, *age*, I, 265.
82 el-Esterâbâdî, *age*, I, 267.
83 el-Esterâbâdî, *age*, I, 199.

- Bir kelimenin belirli kullanımlarını verirken çeşitli lügatlerine/lehçelerine de işaret etmiştir. Örneğin harfi cerlerden olan رُبَّ harfinin okunuşu ile ilgili sekiz ayrı şeklin olduğunu zikrederek bunları şöyle sıralamıştır[84]:

En meşhuru olmak üzere ر harfi dammeli ب harfi ise şeddeli ve fethali,

- ر dammeli, ب ise şeddesiz ve fethali,
- ر dammeli, ب ise şeddesiz ve dammeli,
- ر dammeli, ب ise şeddesiz ve harekesiz,
- ر fethali, ب ise şeddeli ve fethali,
- ر fethali,ب ise şeddesiz ve fethali
- ر dammeli, ب şeddeli, fethali ve sonunda fethali ت
- ر dammeli, ب ise şeddesiz, fethali ve sonunda fethali ت mevcuttur.

- el-Esterâbâdî diğer bazı alimlerlerin yaptığı gibi birtakım farazî sorular ortaya atmış ve bunları aynı üslupla cevaplandırmıştır. Bunu yaparken de genellikle فِإنْ قِيلَ، فَالْجَوَابُ، قُلْتُ، قُلْنَا gibi ifadeler kullanmıştır[85]. Kendisine yöneltilmesi muhtemel olan itiraz ve soruları dikkate aldığı görülmektedir. Buna şu örneği verebiliriz: İbn Hâcib kelimeyi tarif ettikten sonra هِيَ اسْمٌ وَ فِعْلٌ وَ حَرْفٌ "*yani kelime isim, fiil ve harftir*" diyerek kelime çeşitlerini saymıştır. el-Esterâbâdî yukarıdaki cümleyi şerh ettikten sonra şu değerlendirmelerde bulunmuştur[86]:

> Eğer dense ki: "Kelimenin oluşması için bu üç şeyin bir arada bulunması gerekir. Çünkü و harfi, yüklemde ortaklığı ifade eder. Dolayısıyla isim, fiil ve harften oluşan أَذَهَبَ زَيْدٌ, مَرَّ بِزَيْدٍ gibi ibareler birer kelimedir.

el-Esterâbâdî kendi ürettiği bu soruya şöyle cevap vermiştir[87]:

---

84 el-Esterebâdî, *age*, IV, 293.
85 Bkz. el-Esterebâdî, *age*, I, 23, 24, 25.
86 el-Esterebâdî, *age*, I, 26.
87 el-Esterebâdî, *age*, I, 27.

Bu iddia, bir şeyin parçalarına ayrılmasını ifade eden cümlede kullanılan و için geçerlidir, السَكَنْجَبِين خَلٌّ وَ عَسَلٌ cümlesinde olduğu gibi. İbn Hâcib'in zikrettiği ise bir şeyin kısımlarına ayrılmasıdır. Mesela الحَيَوَانُ إِنْسَانٌ وَ فَرَسٌ وَبَقَرٌ غَيْرُ ذَلِكَ "Canlı: İnsan, at, inek ve başka şeylerden oluşmaktadır" yani tümel bir kavram olan hayvan; insan, at ve sığır gibi tikellerden oluşmaktadır. Buradaki cüz'î sözümüzden kasıt, küllî'nin altında olan şeydir; الانسان حيوان cümlesinde olduğu gibi. Nahiv alimleri و 'beraberlik içindir' sözü ile ma'tûf ve ma'tûfun aleyhi'nin aynı durumda birleştiğini kastetmiyorlar. Aksine bu sözden kastedilen, o ikisinin özne olmada جَائَنِي زَيْدٌ وَ عَمْرٌو "Zeyd ve Amr bana geldi" ya da bir şeye yüklem olmada birleşmeleridir زَيْدٌ قَائِمٌ وقَاعِدٌ "Zeyd kalktı ve oturdu" cümlesinde olduğu gibi.

-el-Esterâbâdî bazen bu metodu daha da şahsîleştirmiştir. Yani tenkit ettiği kişiden gelebilecek muhtemel itirazları ortaya koymuş ve cevaplandırmıştır. Bunu da لَيْسَ لَهُ أَنْ يَقُولَ *"O, şöyle diyemez"* gibi ibarelerle ifade etmiştir. Mesela İbn Hâcib'in kelimenin tarifinde kullandığı لِمَعْنَى مُفْرَدٍ *"müfred mana için"* sözünü tenkit ettikten sonra, İbn Hâcib'in bu sözden kastının, içerisinde terkibin bulunmadığı bir mana olduğunu söyleyemeyeceğini, zira bu durumda bütün fiillerin kelimeyle ilgili tarifinin dışında kalacağını ifade etmiştir[88].

- el-Esterâbâdî konuları ele alırken çoğunlukla naklettiği görüşlerin sahiplerini zikretmiş, bazen de قَالَ بَعْضُهُمْ gibi ifadeler kullanmıştır[89]. Bunun yanı sıra çoğu kez bilgi naklettiği kaynağı zikretmemiş, nadiren kaynak göstermiştir[90].

- el-Esterâbâdî herhangi bir konuda yeterli bilgi sahibi değilse bunu açıkça dile getirmiştir. Mesela el-Cezûlî'nin, fasıl zamirinin iki ism-i tafdîl'in arasında gelebileceğini söyleyerek خَيْرٌ مِنْ زَيْدٍ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو *"Zeyd'den daha hayırlı olan Amr'dan daha faziletli olandır"* cümlesini örnek verdiğini belirten el-Esterâbâdî, bu konuda kesin bir delil bilmediğini açıklamıştır. Bir başka örnek: el-Esterâbâdî, muasırı olan Mansûr b. Fellâh (ö.680/1281)'ın, bazı Arapların ister zamire ister zahir bir isme muzaf olsun, كلا ve كلتا'daki elif'i her durumda sabit kıldıklarını yani irap yönünden

---

88 el-Esterâbâdî, *age*, I, 23.
89 Bkz, el-Esterâbâdî, *age*, I, 350, 355, 356, 357.
90 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, I, 33, 76, 114.

değiştirmediklerini nakleder. el-Esterâbâdî bunun doğru olup olmadığını bilmediğini dile getirir[91].

-el-Esterâbâdî bazen, fıkhî meselelerde de görülen ilginç farazî örneklere yer vermiştir. Mübteda'nın birden fazla kelimeden oluşması konusunda şu örneği vermiştir:

زَيْدٌ أَبُوهُ، أَخُوهُ، عَمُّهُ، خَالُهُ، اِبْنُهُ، بِنْتُهُ، صِهْرُهَا، جَارِيَتُهَا، سَيِّدُهَا، صَدِيقُهُ، قَادِمٌ.

Burada en sondaki mubteda, haberi ile beraber bir öncekinin haberidir. Mesela صَدِيقُهُ قَادِمٌ cümlesi سَيِّدُهَا kelimesinin haberidir. Bu böylece ilk mubteda'ya kadar devam eder. Dolayısıyla, ilk mubteda'dan sonraki iç içe cümlelerden oluşan cümle, yine ilk mubteda'nın haberi olur. İlk mubteda hariç, her bir mubteda ise, kendisinden öncesine dönen zamire muzâf olur[92].

- el-Esterâbâdî, konuları açıklarken bazen konuyla alakası bulunmayan ilginç örnekler de zikretmiştir. Mesela شاة ve ثبة gibi kelimelerin terhîm edildiği takdirde iki harf olarak kalmasını açıklarken; bu kelimelerin terhîmden önce de iki harf olduklarını söylemiş ve bu konuda şu ilginç örneklere yer vermiştir: قَبْلَ الْبُكَاءِ كُنْتِ عَابِسَةً *"Ağlamadan önce de kaşın çatıktı"*, قَبْلَ النِّفَاسِ كُنْتِ مُصْفَرَّةً *"Nifastan önce de sarıydın"*[93].

- el-Esterâbâdî konuları incelerken genel olarak İbn Hâcib'in *el-Kâfiye*'sinde izlediği sırayı takip etmiştir. Ancak, birçok yerde konu dışına çıkarak farklı hususlara da değinebilmiştir. Bazen bir konuyla ilgili bir tanım başka bir konuyu işlerken zikretmiş ve asıl olması gereken yerde ele almamıştır. Örneğin mefûlun fih'in tarifini mefûlun leh konusunda zikretmiştir[94].

-el-Esterâbâdî şerhinde İbn Hâcib'in söylediklerini şerh etmekle yetinmemiş, bazen onun zikretmediği kaideleri kendisi ilave etmiştir. Örneğin, mübteda'nın önde gelmesinin vacip olduğu yerlere dair İbn Hâcib'in zikrettiklerini açıklamış ve bunlara

91 el-Esterâbâdî, *age*, I,80.
92 el-Esterâbâdî, *age*, I, 253.
93 el-Esterâbâdî, *age*, I, 366.
94 el-Esterâbâdî, *age*, II, 29.

konuyla ilgili birkaç kaide daha eklemiştir. Mesela el-Esterâbâdî, haberin lafzen veya manen إلاّ dan sonra gelmesi durumunda tehirinin vacip olduğunu söyleyerek

إِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ ، مَا زَيْدٌ إِلا قَائِمٌ cümlelerini örnek göstermiş ve bu gibi durumlarda haberin takdim edilmesiyle anlamın tersine dönüşeceğini ifade etmiştir[95].

- el-Esterâbâdî şerhinde zikrettiği şiirlerin hepsini şahit olarak kullanmak için ele almamış, bazen bunlarla birilerini tenkit etme amacını da gütmüştür. Tenâzu babında söyledikleri bu nevidendir. Bilindiği gibi, Basralı alimlere göre ikinci amilin amel ettirilmesi durumunda, birinci amil mutenaza‘ olan kelimeden ya faillik ya da mefûllük talep eder. Eğer faillik talep ederse, ضَرَبَنِي وَ أَكْرَمْتُ زَيْدًا örneğinde olduğu gibi, birinci amilin failinin yani fiile eklenen zamirlerin, mutenaza‘ olan isme müfred, tesniye, cemi, müzekker ve müenneslik bakımından muvafık olması gerekir. Mesela:

ضَرَبَنِي وَ أَكْرَمْتُ زَيْدًا ; ضَرَبَانِي وَ أَكْرَمْتُ الزَّيْدَيْنِ; ضَرَبُونِي وَ أَكْرَمْتُ الزَّيْدِينَ

Buna karşılık el-Kisâî, الإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ *“Sahibini zikretmeden önce zamir yapma”*dan kaçınarak faili mahzuf saymıştır. el-Esterâbâdî ise onu şu beyitle tenkit etmiştir[96]:

فَكُنْتُ كَالسَّاعِي إِلَى مَثْعَبٍ مُوَائِلاً مِنْ سُبُلِ الرَّاعِدِ.

*Yağmurdan kaçıp lağıma sığındım.*

Yani el-Kisâî’nin faili hazfetmesi ona göre الإضمار قبل الذكر’den daha kötüdür.

el-Esterâbâdî’nin şerhinde kelimelere bazen müennes bazen müzekker muamelesi yaptığı görülmektedir. Onun bu kullanımını, اللفظ kelimesini dikkate aldığı zaman müzekker, الكلمة lafzını dikkate aldığında ise müennes kabul ettiği şeklinde açıklamak mümkündür. Ancak, er-Radî’nin bu farklı kullanımı aynı cümlede uygulayarak aşırıya kaçtığı görülebilmektedir. Örneğin cemi müzekker salim’de bulunan ن harfini açıklarken: فَالنُّونُ فِي جَمْعِ الْمُذَكَّرِ قَائِمٌ مَقَامَ التَّنْوِينِ الَّتِي فِي الْوَاحِدِ *“Cem müzekkerde*

---

95 el-Esterâbâdî, *age*, I, 230; III, 151.
96 el-Esterâbâdî, *age*, I, 180-181.

*bulunan ن müfreddeki tenvinin yerine geçmektedir"* cümlesine yer vermiştir[97]. Cümlede açık bir şekilde görüldüğü gibi el-Esterâbâdî, النون lafzına önce قائم diye müzekker, sonra التي ism-i mevsûlünü müzekker bir lafız olan التنوين'nin müennes sıfat olarak zikretmektedir.

- el-Esterâbâdî'nin kuralların izahında titiz davrandığı gözlenir. Örneğin

وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إلا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِم لِيَتُوبُوا

*Nihayet Allâh'tan (O'nun azabından) yine Allah'a sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönmeleri için Allâh onların tövbelerini kabul etti*

ayetinde[98] geçen ثمّ harfi el-Ahfeş'e göre zaiddir. el-Esterâbâdî bu görüşe itiraz etmiş ve burada ma'tûfun aleyhi'nin hazfedildiğini ileri sürerek ayeti أَلْهَمَهُمْ الإِنَابَةَ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ şeklinde tevil etmiştir. el-Esterâbâdî ancak bu tür, uygun izahı bulunmayan yerlerdeki edatların zaitliğine hükmedilmesi gerektiğini belirtmiştir[99].

**g. Şerhu'l-Kâfiye ile İlgili Çalışmalar**

**(1) Seyyid Şerîf el-Curcânî Hâşiyesi**

*Şerhu'l-Kâfiye* üzerine haşiye yazan bu zatın tam ismi Ali b. Muhammed b. Ali el-Hanefî olup, eş-Şerîf el-Curcânî nisbesi ile tanınmıştır. Çeşitli ilim dallarında fikir ve söz sahibi, filozof ve dil alimidir. Yaklaşık 740/1340 senesinde Cürcân'da dünyaya gelmiştir. İlim tahsiline doğduğu yer olan Cürcân'da başlayan eş-Şerîf, orada en-Nûr et-Tâvûsî, es-Serrâc el-Buheymânî (ö. 745/1344), Muhlisuddîn Ebu'l-Hayr gibi alimlerden ders almıştır. Daha sonra ise ilim yolculuğuna başlamıştır. el-Curcânî'nin gittiği yerler arasında Herat, Anadolu, Mısır, Şirâz ve Semerkand gibi zamanının ünlü ilim merkezleri vardır. el-Curcânî mantık, belagat, dil, edebiyat, felsefe gibi ilim dallarının yanı sıra tasavvuf derslerini de tahsil etmiştir. Onun bu alandaki hocası Alâuddin Atar Muhammed b. Muhammed (ö. 802/1400)'dir.

---

97 el-Esterâbâdî, *age*, I, 41.
98 Tevbe 9/118.
99 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 418.

el-Curcânî zikrettiğimiz bölgelerde ilim tahsilini tamamladıktan sonra tedris hayatına atılmış ve birçok talebe yetiştirmiştir. Ünlü talebeleri arasında oğlu Nureddin Muhammed b. Ali el-Curcânî (ö. 838/1434), Musa Paşa b. Muhammed er-Rûmî (ö. 834/1430), Fethullah eş-Şirvânî (ö. 857/1453), Fahruddin el-A'cemî (ö. 865/1460), es-Seyyid Ali el-Acemî (ö. 860/1455) ve Alaeddin Ali es-Semerkandî gibi şahsiyetler bulunmaktadır.

el-Curcânî'nin birçok eseri vardır. *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, *Hâşiye alâ Mişkâti'l-Mesâbîh*, *Şerhu'l-Vikâye*, *Şerhu'l-Mevâkıf*, *el-Usûlu'l-Mantıkıyye, Şerhu'l-İzzî, Hâşiye alâ Şerhi'l-Kâfiye* gibi eserler bunlardan bazılarıdır.

el-Curcânî 816/1413 senesinde Şîrâz'da vefat etmiştir[100].

el-Curcânî'nin, el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'sinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Örneğin öğrencileri et-Teftezânî'ye el-Curcânî'nin neyle uğraştığını sorduklarında et-Teftezânî, onun Radî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'si ile uğraştığını ifade etmiştir[101]. Bazı kaynaklara göre ise, *Şerhu'l-Kâfiye*'yi okutarak bir çok kişiye icazet vermiştir[102]. Onun vermiş olduğu icazetlerden birine Abdulkadir el-Bağdâdî *Hizânetu'l-Edeb*'inde yer vermiştir. *Şerhu'l-Kâfiye*'nin Seyyid Şerif el-Curcânî üzerindeki etkisinin göstergesi niteliğindeki bu icazetname, 802/1399 senesinde Semerkand'da kaleme alınmış olup özetle şöyledir [103]:

> Nimetlerinin bolluğundan dolayı Allâh'a hamd eder, Peygamberi Hz. Muhammed'e ve Âl u Ashabına salat ve selam getiririm. İrab sanatı edebiyat ilimleri içerisinde temel bir konuma sahiptir. Hiç şüphesiz Necmu'l-Eimme Radiyyuddin Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiyesi* çok kıymetli bir eser olup, bu sanatın usul ve furû'unun inceliklerini kapsamış, birçok delilleri bir araya getirerek çeşitli meseleleri incelemiş, değişik görüşlerin arasındaki münasebeti izâh etmiştir. Böylece onun kitabı, içerisinde hikmet cevherleri bulunan bir hazine haline gelmiştir. Ancak, eser birçok değişiklik ve bozulmalara maruz kalmıştır. Ben de onu, gücüm nisbetinde tashih etmeye çalıştım. Muhammed Hacı b. Ömer b. Muhammed bu şerhi başından sonuna kadar benden okudu. Dolayısıyla ona bu şerhi ve benden öğrendiği hadis, edebiyat ve usûl gibi ilimleri rivayet etmesine icazet verdim. 'Umerım kıldığı namazlarının sonunda bana dua etmeyi unutmaz. Allâh bize yeter, O ne güzel vekil, ne güzel yardımcıdır.

---

100 Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, VII, 216; el-Bağdâdî, Paşa, İsmail, *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, I, 728; es-Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, Mektebetu'l-Hayat, Beyrut, V, 328; Gümüş Sadreddin, *Seyyid Şerîf Cürcânî*, Fatih yay, İstanbul, 1984.
101 Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Se'âde*, I, 183.
102 el-Bağdâdî, Hizânetu*'l-Edeb*, I, 29.
103 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 29.

Böylece bu icazetname, el-Curcânî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'yi tashih ettiğini göstermektedir. Nitekim es-Sehâvî *Şerhu'l-Kâfiye*'yi el-Curcânî'nin tashih ettiğini nakleder[104].

el-Curcânî'nin bu esere büyük ilgi duyduğunu ve ondan etkilendiğini gösteren en önemli somut gösterge, ona yazmış olduğu değerli haşiyesi olsa gerekir. el-Curcânî bu haşiyesinde *Şerhu'l-Kâfiye*'yi birçok yönden inceleyerek açıklamaya çalışmıştır. Bu açıklamalar, ana hatlarıyla şu başlıklar altında toplanabilir: Zikredilen örnek kelime ve deyimlerin açıklanması[105], şiir sahiplerinin tespiti[106], şerhin değişik nüshaları göz önünde bulundurularak şerhin tashihi[107], kapalı cümlelerin açıklanması[108], bazı şiirlerin şerhi[109].

Haşiyenin *Şerhu'l-Kâfiye*'den ayrı olarak bir araya getirilmiş olan müstakil şeklinin yazma nüshası, Süleymaniye kütüphanesi Laleli 3773 numaradaki mecmuanın 112-139 varakları arasında yer almaktadır. Haşiye Ahmed el-Hamevî tarafından 1113/1701 senesinin Şa'ban ayında istinsah edilmiştir.

### (2) el-Bağdâdî'nin Şerhu'l-Kâfiye'de Yer Alan Şiir Örneklerine Dair Şerhi

el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'si üzerine yapılan çalışmaların en önemlisi Abdulkadir el-Bağdâdî'nin *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab* isimli eseridir. Bu eser *Şerhu'l-Kafiye*'de yer alan bin kadar şiir örneklerinin şerhidir. Abdulkadir el-Bağdâdî'nin tam ismi Abdulkadir b. 'Umer el-Bağdâdî el-Mısrî'dir. el-Bağdâdî nisbesinden anlaşılacağı üzere 1030/1621 senesinde Bağdat'ta doğmuş olup, edebiyatçı, dilci ve tarihçidir[110].

Abdulkadir el-Bağdâdî, Arap dili edebiyatı ve tarihi konularında söz sahibi olmuştur. Örneğin Harîrî'nin *Makâmât*'ı başta olmak üzere, çeşitli tabakalara mensup birçok Arapça divanı ezberlemiştir. el-Bağdâdî, dil incelemeleri, şiirler ve çeşitli

---

104 es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, V, 329.
105 el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, Matbaatu'l-'Âmire, I, 203, 205.
106 el-Esterâbâdî, *age*, I, 183,
107 el-Esterâbâdî, *age*, II, 69.
108 el-Esterâbâdî, *age*, II, 150.
109 el-Esterâbâdî, *age*, II, 228.
110 Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, III, 295.

hikâyeleri nakil ve tenkit etme konularında zamanının en iyilerinden olmuştur. Bunun yanısıra Türk ve Fars dilleri ve edebiyatı alanlarında da maharet sahibi olmuştur.

Abdulkadir'in ilk ilmî seyahati Şam'a olmuştur. Orada Şam reisi Muhammed b. Kemaleddin ve Muhammed b. Yahya el-Ferdî (ö. 1090/1679) gibi alimlerden Arapça okumuştur. Sonra Mısır'a göç etmiş ve orada şer'î ilimleri tahsil etmiştir. Buradaki hocalarından meşhur olanları arasında eş-Şihâb el-Hafâcî (ö.1069/1659), İbrahim b. Muhammed el-Me'mûnî (ö. 1079/1668) ve Yâsîn el-Hımsî (ö. 1061/1651) sayılabilir[111].

el-Bağdâdî'nin seyahat ettiği yerler arasında İstanbul, Edirne ve Konya gibi yerler de vardır. el-Bağdâdî'nin bizzat kendisi *Hizânetu'l-Edeb*'inde 669. beytin şerhine geldiğinde, İstanbul'a seyahat ettiğini ve bu esnada esere ara verdiğini bildirmiştir[112].

el-Bağdâdî'nin Edirne seyahatlerini Ahmed adlı oğlu ile yaptığı kaynaklarda zikredilmiştir. 1084/1673 yılında Kahire'den çıkıp İstanbul'a gelmişlerdir. Bu seyahatinde el-Bağdâdî oğlu ile birlikte IV. Mehmed'in Lehistan seferine katılmış ve daha sonra Konya üzerinden Kahire'ye dönmüşlerdir[113].

el-Bağdâdî, Arap edebiyatına derin vukufiyetinin yanı sıra hür düşünen, araştırmacı, yanlış bulduğu şeyleri açıkça eleştirebilen, hazırcevap bir kişiliğe sahiptir. *Hizânetu'l-Edeb* incelendiğinde, onun birçok kişiyi rahatlıkla eleştirdiği görülebilmektedir. Bazen bu eleştirileri en sevdiği hocası el-Hafâcî'ye bile yöneltebilmiştir[114]. Bununla beraber el-Bağdâdî'nin hocasına büyük saygı duyduğu şu olaydan kolayca anlaşılır: Mustafa b. Fethullah el-Bağdâdî'nin güçlü hafıza ve hazırcevaplılığını görünce: "*Bu asrın senin gibi birini daha yetiştirmiş olduğunu zannetmiyorum*" demiş. el-Bağdâdî bunun üzerine: "*Benim bütün bildiklerim eş-Şihâb'ın gölünden bir katredir. Edebî ilimlerden elde ettiklerim ancak onun ilmindendir*" diyerek tevazuunu ve ona karşı olan saygısını dile getirmiştir[115].

---

111 el-Muhibbî, Muhammed, *Hulâsatu'l-Eser*, Dâru Sâdır, 2. baskı, Beyrut, II, 452.
112 el-Bağdâdî, *Hızâne,* XI, 469.
113 Geniş bilgi için bkz: Hoca, Nazif, "Abdulkadir el-Bağdâdî" *DİA,* Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1988, I, 230; el-Bağdâdî, Abdulkadir*, Şerhu Şevâhidi'ş-Şerhi't-Tuhfeti'l-Verdiyye*, Edebiyat Fakultesi Matbaası, İstanbul, 1978, Neşredenin girişi, s. 1.
114 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 6.
115 el-Muhibbî, *Hulâsa*, II, 452.

el-Bağdâdî'nin geniş bilgi ve anlama kudretini ortaya koyan bir delil de, hocası el-Hafâcî'nin birçok meselede el-Bağdâdî'ye müracaat ederek onun fikrinden istifade etmesidir[116].

el-Bağdâdî İstanbul'a yaptığı seyahatlerin sonuncusunda, 1092/1681 senesinde gözünden şiddetli bir hastalığa yakalanmış ve gözünü kaybetme tehlikesini yaşamıştır. Bundan sonra İstanbul'dan deniz yoluyla Kahire'ye dönmek zorunda kalmıştır. Kahire'de az müddet yaşadıktan sonra 1093/1682 yılında burada vefat etmiştir[117].

Abdulkadir el-Bağdâdî, geriye çok değerli eserler bırakmıştır. Şimdi bu eserlere göz atalım:

1. Bunların başta geleni, çalışmamızın konusunu teşkil eden *Şerhu'l-Kâfiye*'nin şiir örneklerini açıklamak üzere kaleme alınmış olan *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab* isimli eseridir. el-Bağdâdî'nin ismini ebedileştiren bu eser, Arap dili ve edebiyatının bir ansiklopedisi sayılmaktadır. Onun bu eserinde, günümüze ulaşmamış bazı kitaplardan nakiller ve diğer ender bilgiler yer almaktadır. el-Bağdâdî bu eserinde, sadece el-Esterâbâdî'nin kullandığı şiir örneklerini açıklamakla kalmamış, aynı zamanda çeşitli vesilelerle istitratlar yaparak değerli edebi ve tarihi malzemeleri bir araya getirmiştir. Beyitleri şerh ederken birçok yönden incelemelerde bulunmuş, diğer alimlerin görüşlerine başvurmuş ve bunlardan çıkardığı sonuçlarla birlikte kendi görüşlerini de belirtmiştir.

Eserde değişik kaynaklara başvurularak, çeşitli kabile lehçeleri ve bunların değişik yönlerden incelenmeleri, *Şerhu'l-Kâfiye*'de yer alan ve asıl şahit olarak kullanılan beyitlerin dışında birçok beyit ve kaside, cahilî ve İslami dönemden haberler, nahiv meselelerine dair incelemeler ele alınmıştır[118]. Bunun yanı sıra eserin çeşitli yerlerinde birçok alimin biyografisine de yer verilmiştir[119].

el-Bağdâdî, eserine uzunca bir mukaddime yazmıştır. Başında *Şerhu'l-Kâfiye* ve kendi eserinden kısaca bahsettikten sonra mukaddimeyi üç bölüme ayırmıştır. İlk

---

116 el-Muhibbî, *age*, II, 452.
117 Hoca, Nazif, Abdulkâdir b. "'Umer el-Bağdâdî'nin Eserlerinin İstanbuldaki Yazmaları", Şarkiyat Mecmuası, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, İst, 1961, IV, 119.
118 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, tahkik edenin mukaddimesi, I, 19.
119 Bkz. el-Bağdâdî, *age*, III, 55, 207, XI, 419.

bölümde lügat, nahiv ve sarf konularıyla ilgili delil kullanımında başvurulabilecek kaynaklar hakkında önemli bilgiler vermiştir[120].

İkinci bölümde ise, *Hizânetu'l-Edeb'*i kaleme alırken müracaat ettiği kaynakları on iki bölüm halinde zikretmiştir. Bu bölümler şunlardır: nahiv ilmine dair eserleri, şevahid şerhleri, anlamları müşkül olan beyitleri şerh eden kaynaklar, divanlar, şiir mecmuaları, edebiyat kitapları, siyer, sahabe ve Ensâbu'l-Arab'a dair kitaplar, şairlerin tabakaları ile ilgili eserler, lügat kitapları, lügat alimlerinin yanlışlarını içeren kitaplar, Emsâlu'l-Arap, mekan ve şehirlerle ilgili bilgileri içeren kitaplar[121].

Üçüncü bölümde ise el-Esterâbâdî'nin hayatıyla ilgili bilgilere yer vermiştir[122].

el-Bağdâdî'nin, teliflerinde tarih verme konusuna dikkat ettiği bilinmektedir. Nitekim, *Hizânetu'l-Edeb*'in sonunda eseri, Mısır'da 1703 senesinin Şaban ayında yazmaya başladığını, 1709 Cumâdâ'l-Ahîre ayının 22. gününde bitirdiğini ve çalışmanın toplam altı sene sürdüğünü, ancak bu zaman zarfında seyahatler sebebiyle çalışmalarına bazen ara verdiğini dile getirmiştir[123].

el-Bağdâdî'nin, el-Esterâbâdî'den çok etkilenmiş olduğu açıkça söylenebilir. Daha önce zikrettiğimiz gibi, eserin başında el-Esterâbâdî'ye yönelik övücü sözleri ve beyitleri açıklarken kullandığı الشارح المحقق '*Muhakkik şârih*' ifadeleri bunun bir göstergesidir[124]. el-Bağdâdî'nin eserlerini incelendiğinde onun *Şerhu'l-Kâfiye* ile çok meşgul olduğunu görülür. Örneğin el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*'i yazmadan önce *Şerhu'l-Kâfiye*'nin şahitlerinin, şerhte geçen hadis ve darb-ı mesellerin, er-Radî'nin şiirlerini şahit olarak kullandığı şairlerin ve Hz. Ali'ye nispet edilen sözlerin tahrîcini yapmıştır[125].

2. el-Bağdâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*'nin yanı sıra *Şerhu'ş-Şâfiye*'nin de şahitlerini açıklamıştır. *Şerhu'l-Kâfiye*'de uygulamış olduğu tahrîç geleneğini burada da

---

120 el-Bağdâdî, *age*, I, 5.
121 el-Bağdâdî, *age*, I, 18-27.
122 el-Bağdâdî, *age*, I, 28.
123 el-Bağdâdî, *age*, XI, 469.
124 Bkz. el-Bağdâdî, *age*, I, 73, 200, 229.
125 Eserlerin yazma nüshaları için bkz. Hoca, Nazif, agm., *Şarkiyat Mecmuası*, IV, 119-145.

sürdürmüştür[126]. Bütün bunlar el-Bağdâdî'nin, el-Esterâbâdî'den etkilendiğini göstermektedir. Bu iki eserin yanı sıra el-Bağdâdî'nin telif ettiği diğer eserlerinin başlıcaları şunlardır[127]:

3. *Şerhu Maksûrâti İbn Dureyd*
4. *Şerhu Şevâhidi Muğni'l-Lebîb li İbn Hişâm*
5. *Şerhu'l-Ka'biyye*
6. *Maksûdu'l-Merâm fî Acâibi'l-Ehrâm*
7. *Luğatu Şahnâme*
8. *Şerhu't-Tuhfeti'ş-Şâhidiyye*
9. *Risâle fî Ma'ne't-Tilmîz*
10. *Şerhu'ş-Şevâhidi Şerhi't-Tuhfeti'l-Verdiyye*
11. *Kitâb fi't-Terâcim*

el-Bağdâdî'nin el-Esterâbâdî'den etkilendiği konuları detayları bu çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacaktır.

**h Şerhu'l-Kafiye Hakkında Söylenenler**

el-Esterâbâdî'nin ilim dünyasında adını duyurmasını sağlayan bu eser hakkında eski ve yeni dönem bilginleri tarafından söylenen birçok övgülü sözler nakledilmiştir ki, bunlardan bazıları şöyle özetlenebilir.:

-el-İsbehânî[128]:

> Araştırma ve incelemeleri, derin fikir yürütmeleri, kapsayıcılığı bakımından Basra ve Kûfe ekollerinin bütün eserlerini geçen ilgi çekici bir kitap, hoş bir şerhtir

-es-Suyûtî[129]:

> Meseleleri güzel illetlendirmek, incelemek ve bir arada değerlendirmek bakımından, nahiv kitaplarının önemli kısmının arasında onun gibisi yoktur. İnsanlar ona ilgi

[126] Eserlerin yazma nüshaları için bkz. *age*, IV, 119-145.
[127] Eserleri ve yazma nüshaları için bkz: *age*, IV, 119-145; *Hediyyetu'l-'Ârifîn*, I, 602; *Hulâsatu'l-Eser*, II, 451-454; el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 12-18.
[128] el-İsbehânî, *age*, III, 347.
[129] es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 567.

göstermişler, ilmî tartışmalarda ondan istifade etmişlerdir. Asrının ve sonraki dönemlerin alimleri, eserlerinde ve derslerinde ona dayanmışlardır. Şerhte, el-Esterâbâdî'nin nahiv alimleri ile pek çok konuda tartıştığı, gramer meselelerine dair alternatiflere önemli ölçüde yer verdiği ve sırası geldiğinde kendi değerlendirmelerini belirttiği görülmüştür.

-Seyyid Hasan Sadr[130]:

Gerçekten Necmu'l-Eimme *el-Kâfiye* şerhinde kendisinden önce yapılmamış, hatta araştırmacıların aklına bile gelmeyecek incelemelerde bulunmuştur. O Şîa'nın kendisiyle iftihar ettiği bir kitaptır. Herkes onun denizinden kepçe kepçe almaktadır. Allah'ın rızası onun üzerine olsun.

-*A'yânu'ş-Şîa* isimli eserin sahibi Seyyid Muhsin[131]:

el-Esterâbâdî'nin İbn Hâcib'in *el-Kâfiye*'sine yazmış olduğu şerh gibi bir eser, Arap dili ilminde ne önce ne de sonra telif edilmiştir. Bütün bölgelerde Arap, Fars ve Türk alimleri şaşırtıcı bir şekilde ona itina göstermiş, onunla meşgul olmuş ve onun bilgilerini paylaşmışlardır. Bu şerh müellifin asrından başlayarak İran ve Mısır'da birkaç kez basılarak günümüze dek süregelmiştir. Bu kitap nahiv ve lügat felsefesi, onların illetlendirilmesi alanında fark yaratmış ve kendisinden önce görülmemiş derinlikli incelemeler içermiştir. el-Esterâbâdî'den sonra hiç kimse onunkine benzer incelemeler ortaya koyamamıştır. Ondan sonra böyle bir çalışma yapanlar da ondan istifade etmiş ve onun görüşlerini nakletmişlerdir.

- İbn Hâcib'in hayatını inceleyen Târık el-Cennâbî[132]:

er-Radî şerhinde kapsayıcı, akışkan bir fikre sahiptir. Konuları ahenkli ve telaşsız tartışırken sen de onunla birlikte alimlerin yaşadığı çağlara yolculuk yaptığını hissedersin. Bir de bakarsın ki o cevap verme ve tartışma konusundaki becerisi, kapsamlı edebiyat bilgisiyle birlikte, araştırmasında çok açık ve tutarlıdır. Nahiv meselelerinin inceliklerine girer girmez onun görüşü hoş bir şekilde meselelerin arasına sızmaktadır. Sonra ise olması gereken konumda kararlı bir biçimde durmaktadır.

- Taşköprüzâde[133]:

*el-Kâfiye*'nin en değerli şerhlerinden biri Necmu'l-Eimme Radiyyuddîn el-Esterâbâdî'nin şerhidir ki, şehir ve bölgelerde Sabâ rüzgarı gibi esmiş ve yağmur gibi yağmıştır. O çok kıymetli bir şerh olup bütün delil ve açıklamaları kendinde toplamış, meselelerin en üstününü içererek büyük küçük, saymadığı hiçbir fayda bırakmamıştır.

-*Şerhu'l-Kâfiye*'yi tashih eden Yûsuf Hasan 'Umer[134]:

Fikir mirasımızdan nahiv kütüphanemizde değeri yüce, faydası büyük, bu ilim ile uğraşanlar tarafından kıymeti bilinen bir kitap vardır ki nahiv meselelerinin

---

130 Sadır, Seyyid Hasan, *Te'sîsu'ş-Şî'a*, 133.
131 el-Emin, Seyyid Muhsin, *A'yânu'ş-Şi'a*, IX, 152.
132 el-Cennâbî, Tarık, *İbnu'l- Hâcib en-Nahvî*, s. 80.
133 Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Se'âde*, I, 183.
134 el-Esterâbâdî, Muhammed b. Hasan, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye*, tashih: Yusuf Hasan 'Umer, Muessesetu's-Sâdık, Tehran, 1978, I, 5-7.

inceliklerini ve önemli kaidelerini içermesi yönünden bu ilmin kaynaklarının başında gelmektedir. O kitap iki büyük ve meşhur alimin çabalarının tecelli ettiği *Şerhu'r-Radî alâ Kâfiyeti İbni'l-Hâcib* kitabıdır. Bu eser gerçekten bu ilmin çok değerli kaynağıdır. Ondan sonra gelen alimlerin, *el-Kâfiye* üzerine yazmış olduğu şerh ve taliklere bakılırsa çoğunun er-Radî'nin şerhinden nakilde bulundukları göze çarpmaktadır.

-Abdulkadir el-Bağdâdî[135]:

Bu şerh usta alimlerin uğraştığı, faziletli kimselerin ve ileri gelenlerinin incelediği bir kitaptır. Bu eser zevkli araştırmaları, ince görüşleri, kusursuz düzenlemeleri ve üstün yönlendirmeleri içermektedir ki onun telifinden sonra diğer nahiv kitapları mensuh şeriat veya çirkin bir cariyeye dönüştüler.

**2. Şerhu'ş-Şâfiye**

Yine İbn Hâcib'in *eş-Şâfiye* ismiyle meşhur olan sarfla ilgili kitabına yazmış olduğu şerhtir. İbn Hâcib'in *eş-Şâfiye*'si de *el-Kâfiye* gibi yazıldığı günden itibaren başta müellifin kendisi olmak üzere çeşitli alimler tarafından birçok defa şerh edilmiştir. *eş-Şâfiye*'nin, Arapça'nın yanı sıra Fars ve Türk dillerinde de değerli şerhleri yapılmıştır. *eş-Şâfiye* üzerine yazılmış olan şerhlerin elli beş civarında olduğu belirtilmiştir[136]. Bu şerhlerin en önemlisinin el-Esterâbâdî'nin şerhi olduğu konusunda fikir birliği bulunduğu söylenebilir. Bu şerhin birçok kimsenin övgüsüne mahzar olduğu görülmektedir. Örnek olarak, söz konusu şerhi tahkik eden heyetin söylediklerini verebiliriz[137]:

Radiyyuddin'in bu şerhi birçok kez basılmasına rağmen, saklı hazine vasfını hâlâ sürdürmektedir. Kendi dönemine kadarki birikimden azami ölçüde istifade eden el-Esterâbâdî, şerhine İbn Cinnî'nin ilgi çekici değerlendirmelerini, İbnu'l-Enbârî'nin gramer inceliklerine dair tespitleriyle konuların istidlal ve ta'lilindeki başarılı yaklaşımlarını, el-Mâzinî'nin ayrıntılı ve düzenli anlatımını, Sibeveyhi'nin örnek ve benzetmelerini almaktadır.

el-Esterâbâdî, şerhinin başına kısa bir mukaddime yazmıştır. Mukaddimeye Allah'a hamd, Resulü Muhammed'e (sav) salât ve selâm getirmekle başlayan el-Esterâbâdî, İbn Hâcib'in sarf'a dair eserine geniş bir şerh yazmaya karar verdiğini, Sarf

---

135 el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 12.
136 Kılıç, Hulusi, "İbn Hâcib", *DİA,* Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2000, XXI, 57.
137 el-Esterâbâdî, Muhammed b. Hasan, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, tah: Heyet, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, I, 3.

ilminin Arap dilindeki önemine işaret ederek, birçok şarihin yaptığı gibi şerhlerin kısa tutulmasının yanlış olduğunu dile getirmiştir[138].

Şerhin, Süleymaniye kütüphanesinde birçok yazma nüshaları bulunmaktadır. Bunlardan bazılarının bulundukları bölümler ve kayıt numaraları şöyledir:

Fatih/4782 numarada bulunan bu nüsha 151 yapraktır; Hacı Beşir Ağa 617 n'Umerada bulunan nüsha ise 291 yapraktır; Laleli – 3075 numarada bulunan nüsha 226 yaprak olup, İbrahim Muhammed tarafından istinsah edilmiştir. Şerhin yazma nüshalarının yanı sıra birçok basma nüshaları da mevcuttur. Örneğin, İbrahim Efendi-773 numarada bulunan nüsha, 296 sayfa olarak İstanbul'da Matba'atu'l-Âmire'de basılmıştır. Aynı matbaada basılmış olan diğer bir nüsha ise 396 sayfa halinde Tırnovalı- 1677 numarada kayıtlıdır.

*Şerhu'ş-Şâfiye*'nin bunlardan başka birçok yazma ve basma nüshalarının dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunduğu anlaşılmaktadır[139].

**3. Hâşiye alâ Tecrîdi'l-'Akâidi'l-Cedîde ve'l-Hâşiyeti'l-Kâdîme**[140]

**4. Hâşiye alâ Şerhi'l-Celâluddîn ed-Devvânî li Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm**[141]

**5. Şerhu Kasâidi İbn Ebi'l-Hadîd**[142]

Ancak el-Esterâbâdî'nin bu üç eseri hakkında kaynaklarda başkaca bir bilgiye rastlanamamıştır.

**6. Nazmu'l-Le'âli'l-Mubdi'ati fî Sıfati'l-Kitâbeti'l-Muhtera'a**

Adından da anlaşılacağı üzere, el-Esterâbâdî'nin bu eseri yazı sanatı ile ilgili bir manzumedir. Eserin yazma bir nüshası Kahire kütüphanesinde Seyyid 3/170 n'Umerada kayıtlıdır[143].

Bunlardan başka Süleymaniye kütüphanesinde el-Esterâbâdî'ye nispet edilen birkaç eser daha bulunmaktadır. Örneğin Yusuf Ağa/164'te bulunan *Muhtasar Câmi'i'l-*

---

138 el-Esterebadî, *Şerhu'ş-Şâfiye*, I, 1.
139 Eserin yazma nüshaları için bkz. Brockellman, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, V, 327.
140 Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, IX, 183.
141 Kehhâle, *age*, IX, 183.
142 el-'Âmilî, Muhammed b. Hasan, *Emelu'l-Âmil*, tah: Ahmed el-Huseynî, Mektebetu'l-Endelus, Bağdâd, 1385/1965, II, 255.
143 *Dâirati Ma'ârif Buzurgi İslâmî*, Tehran, 1377h, VIII, 180.

*Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl* isminde bir kitap, el-Esterâbâdî'nin ismine kayıtlıdır. Ancak, kitabın hemen ilk sayfasında müellifinin, Fahruddîn Ebu Ca'fer Muhammed b. Mahmud el-Mervezî (ö. 614/1217) olduğuna dair kayıt bulunmaktadır. Bununla birlikte aynı eser aynı isimle Şehid Ali Paşa/552'de Muhammed b. Mahmud el-Mervezî'nin ismine kaydedilmiştir. Bu kitabın yanlışlıkla el-Esterâbâdî'ye nispet edilmesi, adı geçen şahsın nisbesinin el-Esterâbâdî olması ve *Şerhu'l-Kâfiye* müellifiyle hemen hemen aynı dönemde yaşamasıyla açıklanabilir. Başka bir örnek vermek gerekirse; Şehid Ali Paşa kütüphanesi/2758 n'Umerada bulunan bir mecmuanın 59–72 yaprakları arasında, İbrahim b. Mehmed tarafından istinsah edilen *Şerhu Hutbeti'z-Zav* isimli bir şerh el-Esterâbâdî'ye nispet edilmiştir. Ancak, bunun da doğru olmadığı söylenebilir. Çünkü aynı eser Fatih/5384 n'Umerada *Durretu'n-Nev' fî Şerhi Hutbeti'z-Zav* adıyla Radiyyuddin el-Harizmî'ye nispet edilmiştir. Ayrıca bu şerhin el-Harezmî'ye ait olduğuna başka kaynaklarda da yer verilmiştir[144].

[144] Bkz. Halife, Hacı, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1708.

# İKİNCİ BÖLÜM

# ESTEREBADÎ’NİN NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

# I. ESTERÂBÂDÎ'NİN KURAL BELİRLEMEDE DAYANDIĞI NAHVÎ DELİLLER

Nahiv usulünün kural ve kaideleri, büyük ölçüde fıkıh usulünden yararlanılarak tespit edilmiştir. Bu konuda eser ortaya koyan ilk müelliflerden biri İbn Cinnî'dir. Sözgelimi es-Suyûtî (911/1505), nahvin delillerini saptarken, İbn Cinnî'nin semâ, icmâ ve kıyas; İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) de semâ, kıyas ve istishab delillerini birleştirerek dörtlü bir liste sunar:

1. Semâ
2. İcmâ
3. Kıyas
4. İstishab

es-Suyûtî, bu dört delilin yanı sıra; istikra, istihsan, ademu'n-nazîr ve ademu'd-delîl gibi başka bazı ikincil deliller de zikretmiştir[145].

*Şerhu'l-Kafiye* incelendiğinde, el-Esterâbâdî'nin, yukarıda sayılan nahiv delillerinin hemen hepsinden yararlandığı görülmektedir. Ancak, biz burada birincil delillerden; semâ, icmâ ve kıyası ele alacağız.

### A. Semâ

Bu delillerin en başta geleni semâ'dır. *Semâ* ile kastedilen, fesahatine güvenilen kişi ve kaynaklardan nakledilmiş sözlerdir. Buna göre semâ; Kur'an-ı Kerim'i, hadisleri ve -Arap olmayan unsurlar sebebiyle- dilin bozulmasından önce bize intikal eden nazım ve nesir türündeki Arap kelamını ihtiva eder. Bu konuda kendisinden nakil yapılan kişinin Müslüman olup olmaması problem teşkil etmemektedir. Zira, lügat araştırmalarında önemli olan kişinin diyâneti değil fesahatidir[146].

---

145 es-Suyûtî, Abdurrahman, *el-İktırâh fî 'İlmi Usûli'n-Nahv*, tah: Ahmed S. Fırat, Edebiyat Fak. Matbaası, İstanbul, 1975, s. 5; Bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Semâ- I, 96; İcmâ- II, 189; Kıyas- I, 109.

146 es-Suyûtî, *İktırâh*, s. 20.

*Semâ*; biri, '*nahiv kurallarına tamâmen uygun olmak*' anlamına gelen *ıttırad*; diğeri ise, nâdir de olsa '*kural dışına çıkmak*' manasını taşıyan *şaz* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

İbn Cinnî'ye göre, *muttarid* ve *şâz* kelam dört şekilde gerçekleşir:

1. Kelamın hem kıyasta, hem kullanımda muttarid olmasıdır ki, bir kelamda aranan da budur: قام زيد '*Zeyd kalktı*', ضَرَبْتُ عمرًا '*Amr'ı dövdüm*', مَرَرْتُ بِسَعِيدٍ '*Saîd'e uğradım*' cümlelerinde olduğu gibi.

2. Kelamın kıyasta muttarid, kullanımda şaz olması: Örneğin; مَكَانٌ مُبْقِلٌ '*bitek yer*' ifadesinde, مُبْقِلٌ kelimesi kıyas açısından doğru ise de, pratikte daha çok بَاقِلٌ sözcüğü kullanılmıştır. Aynı şekilde, عَسَى زَيْدٌ قَائِمًا "*Zeyd'in kalkması umulur*" cümlesinde, عَسَى fiilinin haberlerinin sarîh isim olarak gelmesi kıyas bakımından uygundur. Çünkü mefûlün irabı, sarîh isimde daha net biçimde görünmektedir. Ama buna rağmen yaygın kullanım, عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَقُولَ cümlesindeki gibi mastariye أَنْ'i (müevvel mastar) ile gerçekleşmiştir.

3. İkinci maddenin tersine, yani kelamın kullanımda muttarid, kıyasta şaz olmasıdır. Sözgelimi, اِسْتَصْوَبْتُ الْأَمْرَ "*İşi onayladım, doğru buldum*" cümlesinde اِسْتَصْوَبْتُ fiilinin kıyas gereği اِسْتَصَبْتُ şeklinde okunması gerekirken, yaygın kullanım اِسْتَصْوَبْتُ şeklinde gerçekleşmiştir. Aynı şekilde اِسْتَنْوَقَ الْجَمَلُ cümlesindeki اِسْتَنْوَقَ fiili اِسْتَنَاقَ biçiminde; اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللّٰهِ *"Şeytan onları etkisi altına aldı da, kendilerine Allah'ı anmayı unutturdu"* ayetindeki[147] اِسْتَحْوَذَ fiili de kıyas gereği

[147] Mucâdele 58/19.

اِسْتَحَاذَ biçiminde okunmalıydı. Ne var ki, bunların kıyasa uygun şekilleri şaz kabul edilmiştir.

4. Birinci maddenin aksine, kelamın hem kullanımda, hem de kıyasta şaz olmasıdır. Sözgelimi, ثَوْبٌ مَصْوُوْنٌ '*korunmuş elbise*' ve مِسْكٌ مَدْوُوْفٌ '*karışık misk*' örneklerinde, orta harfi (ayne'l-fiili) و olan fiillerden ism-i mefûl yapılması durumunda bu harflerin hazfedilmesi gereken bu harfler hazf edilmemiştir[148].

Bu kısa girişten sonra şimdi de, nahvin ilk delili semâ'ın bulunduğu kaynaklara geçebiliriz.

**a. Kur'an-ı Kerim**

Hiç şüphesiz semâ delilinin bulunduğu kaynakların başında Kur'an-ı Kerim gelmektedir. Kur'an'ın dil alimlerince en önemli kaynak kabul edilmesi, özellikle onun güvenilir olmasından ileri gelmektedir. Nazil olmaya başladığı ilk günden itibaren, Müslümanların tüm ilgileri Kur'an'a yönelmiş, indirilen her ayet özenle ezberlenmiştir. Bunda, Kur'an-ı Kerim'in belirli aralıklarla, peyderpey indirilmesi bu işi kolaylaştırmıştır. Kur'an sadece ezberlenmekle kalmamış, nazil olan her ayet bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından yazdırılmış[149], ayetler ait oldukları surelere konulmuştur. Hz. Peygamber bu konuda öyle hassas davranmıştır ki, -hadisler de dahil olmak üzere- Kur'an dışında herhangi bir şeyin yazılmasına izin vermemiştir.

Elbette ki bu hassasiyetin temel nedeni ayet ve hadislerin birbirine karışmasını önlemekti. Ayrıca sahabeler de, Kur'an-ı Kerim'i sadece ezberlemekle yetinmemişler, onu aralarında ciddi olarak müzakere etmişler, zaman zaman da Hz. Peygambere arz etmek suretiyle kesintisiz bir kontrol ameliyesinden geçirmişlerdir. Aynı şekilde Hz. Peygamber de, her sene Ramazan ayında bir defa, vefatının yaklaştığı sıralarda ise iki defa olmak üzere inen ayetleri Hz. Cebrail'e arz etmiştir[150]. Bütün bunlara ilave olarak,

---

148 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 97-98.

149 Bkz. el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, *et-Tefsir*, VI, 184, Cem'iyyetu'l-Merkezi'l-İslamî, Almanya, 2001.

150 Geniş bilgi için bkz. Sâlim, Abdu'l-'Âl, *el-Kıraâtu'l-Kur'âniyye ve Eseruhâ fi'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*, 3. baskı, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1996, s. 9-11; Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, M. Ü. İ. F. Vakfı yay, İstanbul, 1997, s. 104.

bir kuşaktan diğerine mütevatir bir yolla intikal ettiği gerçeği de göz önüne alınacak olursa, Kur'an'ın, bir çok İslami ilim için olduğu kadar, Arap dili için de ne denli güvenilir ve önemli bir kaynak olduğu daha iyi anlaşılabilir.

Kur'an-ı Kerim'in nahvî delillere kaynaklık etmesi noktasında, dikkat çekilmesi gereken en önemli husus kıraatler meselesidir. Esasen kıraatler konusu, tezimizin sınırları dışında kaldığından, burada detaylara inilmeyerek, yalnızca konuyla doğrudan ilgisi olan mütevatir ve şaz kıraatler üzerinde durulacaktır.

Bu çerçevede dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus; ister mütevatir, ister âhâd, isterse şaz olsun, kıraatlerin nahivde delil olarak kullanılabildiğidir. Önemli olan, bunların bilinen kıyasa ters düşmemeleridir. اِسْتَحْوَذَ örneğinde olduğu gibi, kıyasa ters düşmeleri durumunda ise kıyas caiz değildir. Nitekim es-Suyûtî, nahiv alimleri arasında şaz kıraatlar konusunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığını ifade eder[151].

**(1) Mütevatir Kıraatler**

Mütevatir kıraat, yalan üzerinde ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan naklettikleri, muttasıl bir senetle Peygamberimize kadar ulaşan kıraattir[152].

Kıraatlerin mütevatir olup olmaması konusunda, Şîa ile Ehli Sünnet alimleri arasındaki tartışmalar günümüze kadar süregelmiştir. Genel olarak, Ehli Sünnet alimlerinin hemen hepsi özellikle yedi kıraatin mütevatir olduğunu savunmuşlardır[153]. Onlara göre mütevatir kıraatlere inanmak vacip olup, bunları red ya da inkar etmek doğru değildir[154]. İbnu's-Serrâc gibi bazı alimlerse daha da ileri giderek, mütevatir kıraatleri kabul etmeyenin kafir olacağını iddia etmişlerdir[155].

---

151 es-Suyûtî, *Iktırâh*, s. 20.

152 Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M. Ü. İ. F. Vakfı yay, İstanbul, 1996, s. 87.

153 Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, tah: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1995, I, 318.

154 es-Suyûtî, Celâluddin, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut, 1987, I, 164.

155 Karataş, Şaban, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Ekin yayınları, İstanbul, 1996, s. 56; Yılmaz, M. Kazım, 'Şia'nın Kur'an İlimleri ile İlgili Görüşleri', *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 170.

Mütevatir kıraatlerin sayısı konusunda Ehli Sünnet bilginleri arasında ihtilaf varsa da, cumhura göre bunların sayısı yedidir ve şu imamların kıraatlerini kapsamaktadır:

1. İbn ‘Âmir: Abdullah b. Âmir el-Yahsûbî (ö. 118/736)
2. İbn Kesîr: Abdullah b. Kesîr el-Mekkî (ö. 120/738)
3. Âsım: Ebu Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd (ö. 128/745)
4. Ebu Amr: Ebu Amr b. el-‘Alâ el-Mâzinî (ö. 154/770)
5. Hamza: Ebu Ammâre Hamza b. Habîb ez-Zeyyât (ö. 156/773)
6. Nâfi‘: Ebu Abdurrahman Nâfi‘ b. Ebî Nu‘aym el-Leysî (ö. 169/785)
7. el-Kisâî: Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805)

İbn Cezerî, bu listeye şu üç imam ve kıraatlerini de ekleyerek rakamı ona çıkarmıştır[156]:

8. Ebu Ca‘fer: Yezîd b. el-Ka‘ka' el-Mahzûmî (ö. 130/748)
9. Ya‘kûb: Ya‘kûb b. İshak (ö. 205/820)
10. Halef: Halef b. Hişâm (ö. 229/843).

Şia‘ya gelince, Ali el-Kerekî (ö. 940/1533) ve eş-Şehid es-Sânî gibi bazı alimler dışında Şii ulemasının çoğu, kıraatlerin mütevatir olmadığı görüşündedirler. Onlara göre kıraatlerin tamamı içtihat mahsulü olup, haber-i vâhide dayanmaktadır[157].

Ehli Sünnet ve Şia'nın kıraatler konusundaki tezlerini zikretmemizin sebebi, bu tartışmalara el-Esterâbâdî'nin de katılmış olmasıdır. el-Esterâbâdî'nin Şia'ya mensup olduğunu gösteren deliller daha önce birinci bölümde ele alınmıştı. Onun kıraatler konusundaki görüşü de Şîa'ya mensup olduğu iddiasını desteklemektedir. Zira *Şerhu'l-Kafiye*'de, kıraatlerin mütevatirliğini kabul etmediğini kendisi de açıkça ifade etmektedir[158].

---

156 İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Muncidu'l-Mukri‘în ve Murşidu't-Tâlibîn*, Dâru ‘Âlemi'l-Fevâid, Mekketu'l-Mukerreme, 1419h, s.80; Demirci, *age*, s. 190.

157 Fazla Bil. Bkz: *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, s. 170; Emîn, Seyyid Muhsin, *Nakzu'l-Veşî‘a ev eş-Şî‘a beyne'l-Hakâik ve'l-Evhâm*, Muessesetu'l-A‘lamî li'l-Matbû‘ât, Beyrut, 1983, s. 168.

158 el-Esterbâdî, *age*, II, 360.

*Şerhu'l-Kafiye* incelendiğinde, delil olma noktasında Kur'an-ı Kerim'in ilk sırada yer aldığı söylenebilir. Bununla birlikte el-Esterâbâdî, nahiv meselelerini ele alırken, Kur'an-ı Kerim metninin yanı sıra, -mütevatir olanlar başta olmak üzere- birçok kıraatten de istifade etmiştir. Onun, nahiv meselelerine delil getirirken, Kur'an'a ne ölçüde yer verdiği hususu, zikrettiği ayetlerin sayısından da anlaşılmaktadır. Nitekim *Şerhu'l-Kâfiye*'de istişhad için başvurulan ayet sayısı bini geçmektedir[159].

el-Esterâbâdî, Kur'an-ı Kerim'den delil getirirken bazen ayetin tamamını, bazen bir kısmını, bazen de bir tek kelimesini zikretmektedir[160]. Kıraatlerden bahsederken de, kimi zaman sözü edilen kıraatın imamını da zikretmekte, bazen de sadece kıraatle yetinmektedir.

Şimdi, *Şerhu'l-Kâfiye* adlı eserinde, onun kıraat alimlerinden yapmış olduğu nakillerden birkaçına göz atalım:

1. Nâfi': İbn Hâcib'e göre, iki sâkin yan yana geldiği zaman mütekellim ي'sının fethalı yapılması gerekmektedir. el-Esterâbâdî, İbn Hâcib'in bu görüşünü:

> Eğer (mütekellim) ي'sının öncesindeki harf; sakin ي , ا veya و ise, mütekellim ي'sının sakin olması -iki sakin harfin ictimaı söz konusu olacağından- caiz değildir. Bununla birlikte, Nâfi' kıraatinde olduğu gibi, ي'nin bazen elifle birlikte sakin olarak geldiği de olmuştur"

şeklinde açıklar[161] ve şu ayeti[162] örnek verir:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

*De ki: Şüphesiz namazım, kurbanım, hayatım ve ölümüm hepsi alemlerin Rabbi Allâh içindir.*

Nâfi' kıraatine göre, burada geçen مَحْيَايَ sözcüğündeki mütekellim ي'sı, sakin olarak yani مَحْيَايْ şeklinde okunmaktadır[163].

---

159 Nebhân, Yasin, 'Şerhu'r-Radî alâ Kâfiyeti İbn Hâcib', *Mecelletu Âdâbi'l-Mustansıriyye*, 3. sayı, Matbaatu'l-Ma'ârif, Bağdad, 1978, s. 168.
160 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, IV, 64.
161 el-Esterâbâdî, *age*, II, 295.
162 En'âm 6/162.
163 el-Esterâbâdî, *age*, II, 295.

2. Ebu Amr: İbn Hâcib, muzarinin, ف harfinden sonra mansup olabilmesi için iki şart ileri sürmüştür: a) ف harfinin sebebiyye fâ'sı olması, b) öncesinde bir emir cümlesinin bulunması. Ancak, bazı kıraat imamları, bu şartların oluşmadığı kimi yerlerde de ف harfinden sonra gelen muzariyi mansup olarak okumuşlardır. el-Esterâbâdî bu noktada Ebu 'Amr'ın;

وإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

*"Bir şeyi dilediğinde ona sadece: "Ol!" der, o da hemen oluverir"*

ayetinde[164] geçen فيكون fiilini nasıp ederek okuduğunu zikreder ve bunun sebebini şöyle izah eder[165]:

> (Burada فيكون'nun) mansup okunmasının sebebi, emirden sonra gelerek bir nevi ona cevap teşkil etmesidir. Bununla birlikte فيكون, mana bakımından emrin cevabı değildir.

Konunun daha iyi anlaşılması için قُلْتُ لِزَيْدٍ اِضْرِبْ فَيَضْرِبُ örneğini zikreden el-Esterâbâdî, böyle bir cümlenin anlamlı olmadığını söylemiştir. Çünkü ona göre bu cümlenin tevili اِضْرِبْ يَا زَيْدٌ فَإِنَّكَ إِنْ تَضْرِبْ يَضْرِبُ (زَيْدٌ) "*Vur ey Zeyd, eğer vurursan -Zeyd- vurur*" şeklindedir, ki böyle bir cümlenin anlamı yoktur[166].

Bir örnek daha verecek olursak; el-Muberrid muzari fiilin cezm edilmesi konusunda şahit olarak zikredilen,

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ

*"İman eden kullarıma söyle: Namazlarını dosdoğru kılsınlar"*

ayetinin[167] yorumunda يقيموا fiilinin, mukadder أَقِيمُوا emrinin cevabı olduğunu ifade etmiştir. el-Esterâbâdî, ayetin قُلْ لَهُمْ أَقِيمُوا يُقِيمُوا şeklinde ki takdirini beğenmemiş,

---

[164] Bakara 2/117.
[165] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 64.
[166] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 64.
[167] İbrahim 14/31.

burada tıpkı Ebu Amr'ın كُنْ فَيَكُونَ ayetini mansup okumasında olduğu gibi bir tekellüfün bulunduğuna dikkat çekmiştir[168].

3. Âsım: el-Esterâbâdî, isimde fiil anlamı bulunması durumunda, fiilin isme, ismin de fiile atfedilmesini atfa ait hükümlerden saymış ve buna bir örnek olarak, Âsım kıraatine istinâden,

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْبَانًا

*"O, sabahı aydınlatandır, geceyi dinlenme zamanı, güneş ve ayı (vakitlerin tayini için) birer hesap ölçüsü kılmıştır"*

ayetini[169] delil getirmiştir. el-Esterâbâdî, ayette geçen فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ifadesini فَلَقَ الْإِصْبَاحَ şeklinde tevil etmiştir[170].

Hamza: Basra ekolü, مَرَرْتُ بِكَ وَ بِزَيْدٍ "*Sana ve Zeyd'e uğradım*" cümlesinde görüldüğü üzere, atıf yapılırken, herhangi bir zaruret yoksa harfi cerrin tekrar edilmesi gerektiğini, aksi taktirde terkinin caiz olduğunu ileri sürmektedir. Buna karşılık Kûfeliler, herhangi bir mecburiyet olmadan da harfi cerrin hazfedilebileceğine hükmetmişler ve bu konuyla ilgili şiirden pek çok örnek getirmişlerdir[171]. el-Esterâbâdî ise, -şiirin zarurete hamledilmesi dolayısıyla- Kûfelilerin şiir kanalıyla getirdikleri delilleri geçerli saymamış ve kendilerine itirazda bulunmuştur. Kûfelilerin bir başka delili, Hamza'nın kıraatine göre

وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامِ

*"Adını anarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allâh'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten sakının"*

168 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 123.
169 En'âm 6/96.
170 el-Esterâbâdî, *age*, II, 374.
171 el-Esterâbâdî, *age*, II, 359..

ayetindeki[172] الْأَرْحَامِ kelimesinin mukadder ب harfi cerri ile mecrûr okunmasıdır. el-Esterâbâdî, bu görüşü de zayıf bulmuştur. Zira ona göre, harfi cerr, zaruret ve اللّٰهِ لَأَفْعَلَنَّ gibi cümleler dışında mukadder olarak amel etmemektedir[173].

**5.** Verş: el-Esterâbâdî, الَّتِي ismi mevsulunun çoğulunun اللَّاتِي olduğunu, ayrıca ت harfinin yerine ء getirilerek اللَّائِي şeklinde de kullanıldığını, yine اللَّوَاتِي ve اللَّوَائِي şeklinde cem'ul-cem'lerinin bulunduğunu kaydetmiştir. el-Esterâbâdî, bu mevsullerden ياء harfinin bazen hazfedildiğini, bazen de اللَّائِي mevsulunun hemzesi ile يا harfi arasında teshil yapıldığını ifade etmiş, buna delil olarak da وَاللَّاءِ يَئِسْنَ "*Kadınlarınız içinden adeti kesilmiş olanlar*" ayetinin[174] Verş kıraatini zikretmiştir[175].

el-Esterâbâdî'nin, kıraatlerinden yararlandığı ve aktarmalarda bulunduğu başka kıraat imamları da vardır. Medine kurrasından Muhammed b. Mervân[176], Saîd b. Cübeyr(ö. 95/714)[177], İbn Mes'ûd (ö.32/652)[178], Hafs b. Amr b. Abdilaziz el-Ezdî (ö. 246/860)[179] ve Ahmed b. Muhammed el-Bezzî (ö.250/864)[180] bunlardan bazılarıdır. Bunların dışında, el-Esterâbâdî'nin, sahiplerini zikretmeden kullandığı başka birçok kıraat de bulunmaktadır[181].

**(2) Şaz Kıraatler**

Mütevatir kıraatlere özgü şartları taşımayan veya senedi sahih olmayan kıraatler '*şaz*' olarak adlandırılmıştır[182]. Şaz kıraatler iki kısımdır:

1. Sahabenin ittifakına dayanmakla birlikte, mütevatir derecesine ulaşamayan kıraatler. Bunlar âhad kıraatler gibidir.

---

172 Nisa 4/1.
173 el-Esterâbâdî, *age*, II, 359.
174 Talak 65/4.
175 el-Esterâbâdî, *age*, III, 105.
176 el-Esterâbâdî, *age*, III, 64.
177 el-Esterâbâdî, *age*, III, 64.
178 el-Esterâbâdî, *age*, III, 329.
179 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 63.
180 el-Esterâbâdî, *age*, III, 105.
181 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, III, 55, 67, 266; IV, 64, 124, 125, 142.
182 Zerkeşî, *age*, I, 331.

**2.** Ayetin gramer bakımından düzeltilmesini öngören ve hiçbir dini esasa dayanmayan şaz kıraatler. Örneğin

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً .

*(Ey Firavun!) Senden sonra geleceklere ibret olman için, bugün senin bedenini (cansız olarak) kurtaracağız.*

ayetindeki[183] نُنَجِّيكَ fiilinin نُنَحِّيكَ şeklinde okunması gibi[184].

Meşhur şaz kıraat imamlarından bazıları şunlardır:

1. İbn Şenbâz: Muhammed b. Ahmed b. Eyyûb (ö. 328/939).
2. İbn Mukassam: Muhammed b. Hasan b. Ya'kub (ö. 354/965).
3. Ebu'l-Fazl Muhammed b. Ca'fer el-Huzâ'î (ö. 408/1017)[185].

el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*'sinde, senedi sağlam kıraatlerin yanı sıra şaz kıraatlerden de yararlanmış, bunu yaparken şaz kıraat imamlarının isimlerini nadiren zikretmiştir. Bir örnek vermek gerekirse, bilindiği gibi حاشا sözcüğünün fiil mi yoksa harf-i cer mi olduğu hususu nahivciler arasında ihtilaf konusudur. حاشا'dan sonra ل harf-i cer'i gelmesi durumunda bunun isim olacağını iddia eden ve bunu حاشا'nın tenvin almasına bağlayan el-Esterâbâdî, iddiasını delillendirmek üzere şaz kıraat imamlarından Ebu's-Semmâl Ka'neb el-Esedî'in şu kıraatını[186] kullanmıştır:

قُلْنَ حَاشًا لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ.

*Kadınlar: "Haşa! Allah için, biz ondan hiçbir kötülük görmedik" dediler*

Buna karşılık el-Esterâbâdî'nin, zaman zaman, sahiplerine işaret etmeksizin kullandığı bazı şaz kıraatler de olmuştur. Böyle yerlerde genellikle كَذَا قُرِئَ فِي الشَّاذِّ *"şaz kıraatlerde şu şekilde okunmuştur"*[187] gibi ifadeler kullanmıştır. Sözgelimi, أَنَّ

---

[183] Yunus 10/92
[184] Karaçam, İsmail, *age*, s. 89.
[185] Salim, Abdu'l-'Âl, *age*, s. 59-60.
[186] Yusuf 12/51.
[187] Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, IV, 18, 87.

edatının haberine لَ harfinin eklenmesi konusuna delil teşkil etmek üzere şu şaz kıraati[188] benimsemiştir[189]: أَنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ *"Şüphesiz Allah işitendir, alimdir".*

el-Esterâbâdî, bir başka yerde, Huzeyl kabilesinin, orta harfi illetli bir sözcüğü cemi müennes sâlim yaparken, bunu fethalı okuduklarını belirtmiş, örnek olarak da ثَلاثُ عَوَرَاتٍ لَكُمْ *"Sizden üç defa izin istesinler"*[190] şeklinde okunan şaz kıraati delil olarak sunmuştur[191].

el-Esterâbâdî, bazı kabilelerin, tesniye kelimelerin sonunda yer alan ن harfinin harekesini fetha okuduklarına dikkat çekerek şu beyti[192] buna şahit göstermiştir:

أُحِبُّ مِنْكِ الْأَنْفَ وَ الْعَيْنَانَا

*Senin burnunu ve gözlerini seviyorum.*

Bu durum sadece isimler için değil, fiiller için de söz konusudur. el-Esterâbâdî, buna delil olarak,

وَ الَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ اُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أَخْرُجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي

*Ana ve babasına: Öf be size! Benden önce nice nesiller gelip geçmişken,*
*beni mi tekrar dirilmekle tehdit ediyorsunuz?*

ayetini[193] göstermiştir. Burada geçen أَتَعِدَانِنِي fiilindeki ن harfi, şaz kıraate göre أَتَعِدَانَنِي şeklinde okunmaktadır. el-Esterâbâdî, tesniye ن'unun zammeli okunmasıyla ilgili olarak ise şu ayeti[194] örnek vermiştir:

قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا

*(Yusuf) dedi ki: Size yedirilecek yemek gelmeden önce*
*onun yorumunu mutlaka size haber vereceğim.*

Ayette geçen تُرْزَقَانِهِ fiili, şaz kıraate göre تُرْزَقَانُهُ şeklinde okunmaktadır[195].

---

188 Enfal 8/53.
189 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 375.
190 Nur 24/58.
191 el-Esterâbâdî, *age*, III, 463.
192 el-Esterâbâdî, *age*, III, 415.
193 Ahkaf 46/17.
194 Yusuf 12/37.
195 el-Esterâbâdî, *age*, III, 416.

**b. Şiirle İstişhad**

Nahiv alimlerinin gramer kaidelerini ortaya koyarken Kur'an-ı Kerim'den sonra dayandıkları ikinci temel kaynak şiirlerdir. Dil bilginleri, nahiv kurallarının kayda geçirilmeye başlandığı ilk dönemlerde, özellikle yabancıların ulaşmadığı, dolayısıyla dilin safiyetini sürdürdüğü bilinen kabilelere giderek, buralarda dile ait malzemeyi toplamaya başlamışlardır. Her şiir söyleyen veya rivayet eden Arap'ın sözü delil kabul edilmeyip, başta fesahat olmak üzere bir takım şartlara uygunluk aranmıştır. İleriki dönemlerde ise, bu gibi araştırmaların yürütülmesinde kolaylık sağlamak üzere bir takım tasniflere gidilmiş, bu kabilelerin fesahatleri üzerine araştırmalar yapılmış, istişhadın hangi tabaka şairlerinden yapılmasının daha doğru ve sağlıklı olacağı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu noktadan hareketle şairler genellikle dörtlü bir tasnife tabi tutulmuşlardır:

1. Cahiliye Şairleri: İmru'u'l-Kays (ö. 497m.)[196], el-Mutelemmis (ö. 569m.)[197] ve el-A'şâ (ö. 7/629)[198] gibi İslam öncesinde yaşamış meşhur şairlerdir. el-Esterebâdî, şerhinde bu şair grubuna ait birçok delil kullanmıştır.

2. el-Muhadramun: Bunlar hem Cahiliye hem de İslamî devirde yaşamış olan şairlerdir. el-Esterebâdî bu tabakadan Ka'b b. Züheyr (ö. 26/645)[199], Lebîd b. Rebî'a (ö. 41/661)[200], el-Hatîe (ö. 45/665)[201], en-Nâbiğa el-Ca'dî (ö. 50/670)[202] Hassân b. Sâbit (ö. 54/673)[203] gibi şairlerin şiirlerini delil olarak kullanmıştır.

Bu iki tabakanın şiirlerinin delil olarak kullanılması konusunda nahivciler arasında icmâ vardır.

3. İslâmiyyûn: Bunlar İslam'ın ilk devirlerinde yaşamış olan şairlerdir. Bu tabakaya mensup şairlerden el-Esterâbâdî'nin istişhad ettikleri arasında Zu'r-Rimme (ö.

---

196 el-Esterâbâdî, *age*, I, 42
197 el-Esterâbâdî, *age*, III, 194
198 el-Esterâbâdî, *age*, I, 102.
199 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 156.
200 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 80.
201 el-Esterâbâdî, *age*, II, 104.
202 el-Esterâbâdî, *age*, II, 48.
203 el-Esterâbâdî, *age*, II, 202.

117/735)[204], el-Ferezdak (ö. 110/728)[205], Ru'be b. Accâc (ö. 90/708)[206], el-Ahtal (ö. 90/708)[207], el-Kümeyt b. Zeyd el-Esedî (ö. 126/744)[208] gibi isimler sayılabilir.

İslâmiyyûn şairlerinden delil gösterme konusu tartışmalı olsa da, çoğunluk bunun sahih olacağı görüşündedir.

4. el-Müvelledûn veya el-Muhdesûn: Bir üstteki tabakadan sonra yaşamış olan şairlerdir ki el-Esterâbâdî bunlardan Ebû Nuvâs (ö. 191/814)[209], Ebû Temmâm (ö. 231/846)[210], el-Mutenebbî (ö. 354/965)[211] vb.lerinden istifade etmiştir.

Bu tabakanın şiirleri üzerine de tartışmalar yapılmıştır. Cumhura göre muvelledûnun şiirleri ile istişhad sahih olmasa da, bu tabakanın dil bakımından güvenilir olanlarının şiirleriyle istişhad edilebilir[212]. Örneğin ez-Zemahşerî, müvelledûn şairlerinden Habîb b. Evs'in şiirlerinden istişhad etmiş, gerekçe olarak da, onun Arap dilindeki yetkinliğini göstermiş, şiirini rivayetiyle eşit tuttuğunu ifade etmiştir[213]. İstişhad konusunda seleflerine ve çağdaşı olan alimlere kıyasla daha rahat davrandığına daha önce işaret ettiğimiz el-Esterebâdî de, -tıpkı ez-Zemahşerî gibi- bu dördüncü tabaka şairlerin şiirlerinden yararlanmış, bu konudaki muhtemel itirazlara da şu sözleriyle yanıt vermiştir: "*Rivayet güvenilir bir kişiden sabit olursa -aynı hususta başka rivayetler bulunsa bile- reddedilmesi caiz değildir*"[214]. el-Esterebâdî, bu yöndeki düşünceleriyle Kûfeli dilcilerin metotlarına yaklaşmıştır.

**c. Hadislerle İstişhad**

Hadislerin nahiv ilminde delil olarak kullanılıp kullanılamayacağı hususu alimler arasında ihtilaflı bir konudur ve bu noktada üç ayrı yaklaşım benimsenmiştir:

---

204 el-Esterâbâdî, *age*, III, 172.
205 el-Esterâbâdî, *age*, I, 126.
206 el-Esterâbâdî, *age*, II, 31.
207 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 124.
208 el-Esterâbâdî, *age*, I, 104
209 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 414.
210 el-Esterâbâdî, *age*, I, 206.
211 el-Esterâbâdî, *age*, I, 363.
212 el-Bağdâdî, Hizâne, I, 5-6.
213 ez-Zemahşerî, Mahmud b. Umer Cârullah, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl,* tah. Ahmed Âdil, Riyâd, 1998, I, 207-208.
214 el-Esterebâdî, *age*, I, 93.

**(1) Hadislerle İstişhadı Caiz Görenler**

Bu görüşü benimseyen nahiv bilginlerinin başında İbn Mâlik lakabıyla tanınan Cemâluddîn Muhammed b. Abdillah (ö. 672/1273) gelmektedir. İbn Mâlik, kendisinden önceki bilginlerden farklı olarak, hadisi delil kabul etmiş, bu kaynağı *Şerhu't-teshîl* adlı eserinde önemli ölçüde kullanmış, hatta bundan dolayı bir çok nahiv bilgininin tepkisini çekmiştir. Sözgelimi Ebu Hayân (ö. 745/1344), İbn Mâlik'in, *Şerhu't-Teshîl*'de küllî kaideler (genel kurallar) ortaya koyarken dahi sık sık hadislere baş vurduğuna dikkat çekmiş; ve ne İsa b. 'Umer (149/766), Amr b. Alâ (ö. 154/771), Halîl, Sibeveyhi gibi Basra imamlarının, ne de el-Kisâî, el-Ferrâ, Ali b. el-Mubârek el-Ammâr (ö. 294/906), Hişâm ed-Darîr (ö. 209/824) gibi Kûfe imamlarının böyle bir yol izlemediğini, Bağdat ve Endülüs gibi nahiv çevrelerinin de adları sıralanan büyük dil bilginlerinin peşinden gittiklerini ifade etmiştir[215].

Hadislerle istişhadı onaylayan bir diğer isim ise Abdulkadir el-Bağdâdî'dir. Hadislerle istişhada cevaz vermeyenlerin gerekçelerini tenkit eden el-Bağdâdî'ye göre; mana ile nakil, hadislerin tedvininden ve dilin bozulmasından önce olup, amacı da bir lafzı, hüccet olması doğru olan başka bir ifadeyle değiştirmektir. Dolayısıyla bu iki lafız arasında herhangi bir fark söz konusu değildir. Yine ona göre, dil konularında yakin şart olmayıp, zan yeterli görülmektedir. Nahiv alimlerinin hadisle istidlal etmemeleri, bunlarla istidlalin doğru olmayacağını göstermez[216].

Bazı bilginlere göre ise, mana ile nakil hadislere özgü bir konu olmayıp, zaman zaman karşılaştığımız '*bir beyitle ilgili rivayet çokluğu*' da bu türdendir. Her zaman ispat edilemediği için rivayet farklılıklarını, sadece değişik lehçelerle izah etmeye çalışmak da doğru değildir. Bütün bunlara, şiir ravileri içerisinde Arap olmayan unsurların bulunması, şiirlerin tasnifi sırasında ortaya çıkabilecek yanlış harekeleme, yanlış okuma, orijinal metne ait eksik bir lafzı tahmin ve takdir yoluyla telafi etme gibi kusurlar da eklenmelidir. Halbuki hadisler ilk asırlardan itibaren sağlam bir şekilde

---

215 es-Suyûtî, *Iktırah*, s. 23-24.
216 el-Bağdâdî, *Hızâne*, I, 9.

ezberlenmiş, tespit ve tedvini noktasında da şiirde olduğundan daha büyük bir hırs ve çaba ile aktarılmışlardır[217].

**(2) Hadislerle İstişhadı Kabul Etmeyenler**

Hadisle istişhadı kabul etmeyenlerin başını çeken Ebu Hayyân (ö. 745/1344), bu konuda iki temel neden ileri sürmektedir:

1. Ravilerin, hadisleri manen rivayet etmeye izin vermeleri: Ebu Hayyân, rivayet edilen hadislerin önemli bir kısmının, lafza özen gösterilmeden manen nakledildiğini belirtmiştir. Bunun sonucunda, bir olayın veya Hz. Peygamber tarafından söylenmiş bir sözün, farklı rivayet ve aktarımlarla birçok değişikliğe uğradığı görülmüştür. Örneğin, bir hadise ait aşağıdaki ibareler, aynı anlam için ortaya konmuş üç değişik lafız kullanımını içermektedir:

زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

*Kur'an'dan ezberlemiş olduğun şey karşılığında seni evlendiriyorum.*

مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

*Kur'an'dan ezberlemiş olduğun şey karşılığında seni ona sahip kılıyorum.*

خُذْهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

*Kur'an'dan ezberlemiş olduğun şey karşılığında onu al.*

Hadisle istişhadı kabul etmeyenlere göre, Hz. Peygamberin, zikredilen hadisi bu lafızların hepsiyle söylemiş olması mümkün olmadığı gibi, bunların dışında bir başka sözcük kullanmış olma ihtimali de vardır. Zira raviler açısından önemli olan, mana aktarımı olduğundan[218], hadisleri mana itibariyle naklederken bizzat Peygamber tarafından söylenmiş orijinal kelimeler yerine, bunların eşanlamlılarını kullanmış olma ihtimalleri yüksektir.

Bunlara ilave olarak, semâ yoluyla edinilen bilgilerin zamanla zayıfladığı, Kur'anın aksine hadislerin yazıyla kaydedilmediği, ezberlenme açısından da Kur'an'dan

---

[217] Bkz. el-Bağdâdî, *Hızâne*, tahkik edenin dipnotu, I, 9.

[218] Örneğin Sufyân es-Sevrî'nin şu sözü bunu doğrulamaktadır:

إِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّى أُحَدِّثُكُمْ كَمَا سَمِعْتُ فَلا تُصَدِّقُونِي إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى

*Eğer ben: "İşittiğim gibi size hadis naklediyorum desem, beni doğrulamayın. Çünkü o ancak mana rivayetidir.*

hayli geride olduğu düşünülürse, bazı alimlerin, hadisleri niçin nahiv bahislerinde şahit olarak kullanmak istemedikleri daha iyi anlaşılmaktadır[219].

b. Hadisleri Arap olmayanların rivayet etmesi: Hadisleri genellikle Arap olmayanların rivayet etmesi sebebiyle, bunlara birçok hata karışmış olabileceği itirazı da kendisine çok sayıda taraftar bulmuş bir görüştür[220].

Ancak bu arada, hadislerin nahiv ilminde delil olarak kullanılamayacağını iddia eden alimlerin vicdanen çok da rahat olmadıkları anlaşılmaktadır. Örneğin İbnu's-Sâiğ (ö. 776/1374) "*Eğer hadislerin manen rivayeti konusunda bir icazet olmasaydı, Hz. Peygamberin sözleri fasih lügatin istinbatında en önemli delillerden biri olurdu. Zira O, Arapların en fasihidir*" sözleriyle[221] bu husustaki düşüncesini dile getirmiştir.

Yine Ebu Hayyân, bu konuyla ilgili olarak, toplumun muhtemel reaksiyonlarına engel olmak için şu açıklamayı yapma ihtiyacı duyar[222]:

> Bu meseleyi hassasiyetle ele almamın sebebi, ilme yeni başlayan kimsenin: "Nahivcilere ne oluyor ki, hem kâfir, hem de Müslümanlara ait Arap sözleriyle istidlal ediyorlar da, Buharî, Müslim v.b. güvenilir kişilerin naklettiği hadisleri kabul etmiyorlar" şeklindeki itirazına mani olmaktır. Eğer bu konuda söylenenler dikkatla mütalaa edilecek olursa, nahiv bilginlerinin hadislerle istişhad etmeme gerekçeleri daha iyi anlaşılacaktır.

**(3) Orta Yolu İzleyenler**

Daha önce, Ebu Hayyân'ın, hadislerle istidlal edilemeyeceği yönündeki görüşlerine değinilmişti. Ancak yine de, bu, bir takım itirazların önünü alamamıştır. Nitekim Şatibî şöyle demektedir[223]:

> Nahiv alimlerinden, Allah Resulünün hadisleriyle istişhad eden kimseyi göremiyoruz. İlginçtir ki onlar, topuklarına bevleden, şiirleri, müstehcenlik ve fuhuş konularını içeren kaba ve ahmak Arapların kelamıyla istişhad ediyorlar da, buna karşılık sırf farklı lafızlarla ve mana bakımından rivayet edildiği için hadisleri terk ediyorlar.

eş-Şâtibî, bu açıklamasının ardından hadisleri kendi içinde iki gruba ayırmıştır:

1. Lafızdan ziyade mana dikkate alınarak nakledilen hadisler, ki dilciler bu gibi hadislerle istişhadi kabul etmemektedir.

---

219 es-Suyûtî, *Iktırâh*, s. 24.
220 es-Suyûtî, *Iktırâh*, s. 25.
221 es-Suyûtî, *Iktırâh*, s. 26.
222 es-Suyûtî, *Iktırah*, s. 25.
223 el-Bağdâdî, *Hızâne*, I, 12.

2. Özellikle lafza itina gösterilerek rivayet edilen hadisler. Peygamberimizin fasih olduğunu ortaya koymak için nakledilen ve *el-Emsâlu'n-nebeviyye* başlığı altında derlenen hadisler böyledir. eş-Şâtibî'ye göre bu gibi hadislerle istişhad caizdir[224].

İstişhat meselesinde eş-Şâtibî'ninkine yakın bir görüş, es-Suyûtî tarafından dile getirilmiştir. Ancak es-Suyûtî, lafzına özen gösterilerek rivayet edilen hadislerin sayıca az oluşuna dikkat çekerek, mana yoluyla rivayet olunan hadislerle istişhadı tecviz etmemiştir. Zira ona göre, Arap olmayanlar ve müvelledûn, hadisleri tedvin öncesinde kendi ifadeleriyle rivayet etmişler, ayrıca lafızlar arasında takdim-tehir yapmışlardır[225].

el-Esterâbâdî'nin, tıpkı muasırı İbn Mâlik gibi, uygulamada hadislerle istişhâdı onayladığı görülmekte ise de, bizzat *Şerhu'l-Kâfiye* adlı eserinde bu konuya ilişkin herhangi bir görüşüne rastlanmamaktadır. el-Esterâbâdî, -tekrarlar da dahil olmak üzere- *Şerhu'l-Kâfiye*'de yetmiş kadar hadisten istifade etmiştir. Bu konuyla ilgili şu örnekler verilebilir:

el-Esterâbâdî hal konusunu ele alırken, zi'l-hâl'in bir vasıfla tahsis edildiğinde nekre olabileceğine örnek sadedinde şu hadise[226] yer vermiştir:

سَابَقَ رَسُولُ اللهِ بَيْنَ الْخَيْلِ فَأَتَى فَرَسٌ لَهُ سَابِقًا

*Allah Resulü bir at yarışı düzenledi ve kendi atı (bu yarışta) birinci oldu.*

Burada, zi'l-hâl olan فرس sözcüğü, له ile tahsis edildiğinden nekre olarak gelmiştir.

Yine el-Esterâbâdî, nakıs fiillerden كان'nin hazfedilebilmesi için:

1. كَانَ fiilinin إِنْ veya لو harflerinden sonra gelmesi,

2. كان'nin isminin, gaip veya hazır, bilinen bir şeyin zamiri olması

şartlarını ileri sürmüş, delil olarak اُطْلُبِ الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ *"İlim Çin'de de olsa arayınız"* hadisini zikretmiş, bunu da وَ لَوْ كَانَ الْعِلْمُ بِالصِّينِ şeklinde tevil etmiştir[227].

---

[224] el-Bağdâdî, *Hızâne*, I, 12-13.
[225] es-Suyûtî, *Iktırâh*, s. 24.
[226] el-Esterâbâdî, *age*, II, 61.

Ayrıca لو edatının, yerine göre '*süreklilik*' ifade edebileceğine delil olarak da yine Hz. Peygamberin şu hadisini[228] örnek getirmiştir:

لَوْ أَنَّ لِإِبْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ لَابْتَغَى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا

*İnsanoğlunun iki vadi dolusu altını olsa, o, onlara ilave olarak yine üçüncüsünü isterdi.*

**d. Fasih Kişilerin Sözleriyle İstişhad**

el-Esterâbâdî'nin istişhat konusunda kendisinden önceki alimlere nispetle rahat davrandığı göze çarpmaktadır. Çünkü o, sadece hadislerin tanıklığına baş vurmakla yetinmemiş, Hz. Ali, Hz. Ömer, Haccac b. Yusuf gibi, fesahatiyle şöhret yapmış kişilerin sözlerinden de yararlanmıştır. el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye'*de, yaklaşık otuz yerde, Hz. Ali'ye nispet edilen Nehcu'l-Belâğa adlı eserden alıntı yapmıştır.

Sözgelimi, ويله يا له gibi taaccub ifadelerindeki zamirlerin mübhem olduğu durumlarda, temyizlerinin müfred bir kelime olacağını belirtmiş ve Hz. Ali'nin şu sözünü[229] delil göstermiştir: يَا لَهُ مَرَامًا مَا أَبْعَدَهُ "*bu ne uzak bir arzu*". Örnekde görüldüğü gibi يَا لَهُ ifadesindeki zamir mübhem olduğundan مَرَامًا kelimesi müfred olarak gelmiştir.

Keza, tahzîr konusunda إِيَّاىَ وَ الشَّرَّ örneğindeki gibi, zamirin mütekellim olarak geldiği yerde hangi fiilin takdir edileceği hususu tartışmalıdır. el-Esterâbâdî, Sibeveyhi'nin إياي و الشر cümlesine لِأُحَذِّرْ fiilini takdir ettiğini belirtmiştir[230]. Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı incelendiğinde, yukarıdaki fiille yakın anlama sahip لِأَتَّقِيَنَّ fiilini takdir ettiği görülür[231]. Ancak el-Esterâbâdî bu durumda anlamın '*tahzîr*' değil '*tahazzur*' ifade edeceğini belirtmiştir. Bazı alimler burada حَذِّرْ fiilini takdir etmişlerse

---

227 el-Esterâbâdî, *age*, II, 176.
228 el-Esterâbâdî, *age*, III, 271-272.
229 el-Esterâbâdî, *age*, II, 96.
230 el-Esterâbâdî, *age*, II, 4.
231 Sibeveyhi, 'Amr b. 'Usman, *el-Kitâb,* tah: Abdusselâm M. Hârûn, Matbaatu'l-Medenî, 3. baskı, Kahire, 1988, I, 274.

de[232] el-Esterâbâdî, Sibeveyhi'nin görüşünün daha isabetli olduğunu savunarak Hz. Ömer'in şu sözüyle istidlal etmiştir[233]:

إِيَّايَ وَ أَنْ يُحْذَفَ الأَرْنَبُ بِالْعَصَا، وَلْتُذَكِّ لَكُمُ الْأَسَلَ وَ الرِّمَاحَ

*Sakın ola tavşanı asayla öldürdüğünüzü  görmeyeyim, onu mızrakla avlayınız*

Ona göre bu cümlenin tevili şöyledir: لِأُبَعِّدْ نَفْسِي عَنْ مُشَاهَدَةِ حَذْفِ الْأَرْنَبِ

el-Esterâbâdî, istifham hemzesinin bazen inkar için kullanılabileceğine delil olarak ise, el-Haccâc'ın Hasan Basrî'ye söylediği şu sözü misal getirmiştir[234]:

آلله ليقومنّ عبد من العبيد فيقولن كذا و كذا

*Bir köle kalkıp da nasıl böyle konuşabilir.*

**B. Kıyas**

Lügatte '*bir şeyi başka bir şeyle test etmek, miktarını ölçmek*' gibi anlamlara gelen[235] kıyas sözcüğü, Nahiv bilginlerince şu şekilde tanımlanmaktadır[236]:

عِلْمُ مَقَايِيسَ مُسْتَنْبَطَةٍ مِنْ اِسْتِقْرَاءِ كَلامِ الْعَرَبِ.

*Kıyas, Arap kelamının incelenmesi sonucunda elde edilen birtakım, ölçütleri bilmektir.*

el-Esterâbâdî, kıyasın  tanımına, mefûlun mutlak bahsini ele alırken dolaylı olarak temas etmiştir. Bilindiği üzere, صِبْغَةَ اللهِ, سُبْحَانَ اللهِ, سُحْقًا لَكَ, شُكْرًا لَكَ gibi mef'ulu mutlak yapılarında, kıyas gereği fiillerin hazfi vaciptir. Bu çerçevede el-Esterâbâdî kıyası şöyle tarif etmiştir[237].

المُرَادُ بِالْقِيَاسِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ ضَابِطٌ كُلِّيٌّ، يُحْذَفُ الْفِعْلُ حَيْثُ حَصَلَ ذَلِكَ الْضَابِطُ

*Kıyas'tan amaç, küllî bir kuralın bulunması ve bu kural ne zaman işlerlik kazansa fiilin hazfedilmesidir.*

---

[232] el-Esterâbâdî, *age*, II, 5.
[233] el-Esterâbâdî, *age*, II, 5.
[234] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 312.
[235] el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh fi'l-Luga ve'l-'Ulûm*, Dâru'l-Hazârati'l-Arabiyye, haz. M. Nedîm, Beyrut, 1974, II, 361.
[236] es-Suyûtî, *İktırâh*, s. 55; Suyûtî adı geçen eserde kıyasın dört rüknünü; a) Asıl/Makîsun aleyhi (kendisine kıyas edilen), b) Fer'/Makîs (kıyas edilen), c)Hüküm ve d) İllet olarak; keza dört şeklini de; a) Fer'in asla hamli, b) Asl'ın Fer'e hamli, c) Nazîr'in (benzerin) Nazîr'e (bir başka benzerine) hamli ve d) Zıt'ın bir başka zıt'a hamli şeklinde sıralamaktadır. *Age*, s. 56-59.
[237] el-Esterâbâdî, *age*, I, 272.

Kıyasın nahiv usulünde ne denli öneme sahip olduğu, İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) şu sözünden açıkça anlaşılmaktadır[238]:

> Bil ki, nahiv ilminde kıyasın inkar edilemez bir yeri vardır. Çünkü nahvin tamamı kıyastır ve her kim kıyası reddederse nahvi inkâr etmiş sayılır.

Kıyas, nahiv kurallarının tespitinde el-Esterebâdî'nin de *Şerhu'l-Kâfiye*'sinde en sık başvurduğu delillerden biridir. Konuyu somutlaştırmak için birkaç örnek vermekte yarar vardır:

Mutekaddimûn alimleri عَلِمْتُ '*bildim*' fiilinin ikinci mefûlünün edilgen bir cümlede naib-i fail olamayacağını iddia ederken, muteahhirûn alimleri, mefûllerin karışıklığa neden olmaması durumunda -yani ilkinin marife, ikincisinin nekre olması halinde- ikinci mefûlün fail'in yerine geçebileceğini ileri sürmüşlerdir. Zira, ikinci mefûldeki nekrelik, ظُنَّ زَيْدًا قَائِمٌ '*Zeyd'in ayakta olduğu sanıldı*' cümlesindeki gibi, onun aslında haber olduğuna şahitlik etmektedir[239].

el-Esterebâdî'ye göre, nekre veya marife olsun, ikinci mefûlün fail yerine geçmesi kıyasen caizdir. Çünkü o, her iki mefûlün kendi yerlerinde sabit olmaları (ilzam) halinde, herhangi bir karışıklığın olmayacağını iddia etmektedir. Bu ise, haberin cümledeki asıl yeri olan, mübteda'dan sonra gelmesiyle söz konusu olur. Sözgelimi عَلِمْتُ زَيْدًا أَبَاكَ *"Zeydin baban olduğunu öğrendim"* cümlesinde, bir anlam karmaşasına meydan vermemek için, ikinci mefûlün birinci mefûle takdimi caiz görülmemiştir. Ancak bunlardan her biri kendi yerlerinde kaldığı sürece, ikinci mefûlün, nâib-i failin failin yerine geçmesi halinde de karışıklık olmayacaktır. Yine er-Radî'ye göre mefûlün failin yerine geçmesi demek, fiilden hemen sonra gelmesi değil, failin irap alametini alarak merfu olması demektir. Örneğin عُلِمَ زَيْدًا أَبُوكَ *"Zeydin baban olduğu öğrenildi"* cümlesinde, ikinci mefûl failin yerine geçerek merfu olmuştur. Burada zikredilen örnekleri, kıyasa istinaden ortaya çıkaran el-Esterebâdî, semâ deliline göre ise ancak birinci mefûlün naib-i fail olduğunu ifade etmiştir[240].

---

238 es-Suyûtî, *Iktirah*, s.55.
239 el-Esterebâdî, *age*, I, 190.
240 el-Esterebâdî, *age*, I, 190-191.

Yine er-Radî'ye göre, tevbîh ifade eden mastarın fiilinin hazfi, kıyasen vaciptir. Bu konuda:

أَ رِضًا وَ ذُؤْبَانُ الخُطُوبِ تَنُوشُنِي

*Felaket kurtları bana saldırırlarken sen hoşnut mu oluyorsun.*

beytini delil getiren el-Esterebâdî, buradaki hazfin sebebini, tevbîh edilen şahsın yaptığı kötü işten alıkoyma çabasına bağlamaktadır[241].

İki tür '*iğrâ*'nın bulunduğunu söyleyen el-Esterebâdî, her iki iğrâya ait fiillerin hazfinin kıyasen vacip olduğunu ileri sürmüştür[242]. Bunlardan ilki, '*muğrâ bih / kendisiyle teşvik edilen*'in tekrar edildiği iğrâdır[243]:

أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لا أَخا لَهُ        كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا بِغَيْرِ سِلاحٍ

*Kardeşine sarıl! Şüphesiz, kardeşi olmayan kimse, savaşa silahsız giren kişi gibidir.*

İkincisi ise bir atıf و'ı yardımıyla oluşturulan iğrâ şeklidir:

شَأْنَكَ وَ الْحَجَّ

*Sana haccı tavsiye ediyorum.*

### C. İcma

el-Esterebâdî'nin kullandığı önemli nahiv delillerinden biri de icmâ'dır. Lügatte '*bir işe azmetmek, bir şey üzerinde anlaşmak, ortak bir karara varmak*' gibi anlamlara gelen icmâ' sözcüğü[244], nahiv ıstılahında '*dil konularından biri üzerinde Basra ve Kûfe ekolü alimlerinin görüş birliğine varmaları*' şeklinde tanımlanmıştır. İbn Cinnî'ye göre, icmâ'nın delil olabilmesi için; nass'a ve nass'a kıyas yapılarak elde edilen hükme ters düşmemesi mecburiyeti vardır[245].

el-Esterebâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'de kullandığı bazı icmâ' örnekleri şöyledir:

---

241 el-Esterebâdî, *age*, I, 297-298.
242 es-Esterebâdî, *age*, II, 9.
243 el-Esterâbâdî, *age*, II, 9
244 el-Cevherî, *es-Sıhâh*, I, 205; Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe sözlük*, Dağarcık yayınları, İstanbul, 1995, s. 127-128.
245 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 189.

Bilindiği gibi مَفْعَلٌ ve فُعَالَ vezinlerinde olan مَثْلَثَ ve ثُلاثَ sayıları ثَلاثَةٌ ثَلاثَةٌ sayılarından ma'duldür. Bu sayıların zikredilen vezinlerde kaça kadar devam edeceği tartışmalıdır. el-Esterebâdî, birden dörde kadar olan sayıların bu vezinlerde geldiğinde ittifak olduğunu, -semâ'da örneği olmadığı halde- Kûfeli bilginlerin de, ittifak edilen bu sayılara kıyas ederek, uygulamayı dokuza kadar çıkardıklarını belirtmiştir[246].

el-Esterebâdî müstesna konusunu incelerken, onun akla uygunluğu konusunda sorun olduğunu dile getirmektedir. Mesela, جَائَنِي الْقَوْمُ إِلاَّ زَيْدًا *"Zeyd hariç, topluluk bana geldi"* cümlesinde müstesna olan '*Zeyd*', '*kavim*' sözcüğünün kapsamına dâhil midir, değil midir?

el-Esterebâdî, icmâya göre '*Zeyd*'in, '*kavim*' sözcüğünün kapsamına dahil olduğunu belirtmektedir. Çünkü nahiv alimleri muttasıl istisnanın muhriç (çıkaran) olduğu hususunda görüş birliği içersindedir. Zaten bilindiği gibi, bir şeyin kapsamından çıkma, ancak o kapsama girdikten sonra vaki olmaktadır. Eğer müstesna olan '*Zeyd*' kelimesinin, müstesna minh olan '*kavim*' kelimesine dahil olduğu, '*kavim*'den çıkarılmasının ise girme eyleminden sonra إلا harfi ile gerçekleştiği şeklinde bir itiraz yapılırsa, el-Esterebâdî bunun anlamının,

جَائَنِي زَيْدٌ مَعَ الْقَوْمِ، وَ لَمْ يَجِئْ زَيْدٌ

*Zeyd bana kavimle beraber geldi, Zeyd gelmedi.*

olacağını ve bariz bir tenakuz meydana geleceğini belirtmektedir. Bu noktada kendi görüşünü şu cümlelerle açıklamaktadır[247]:

> Müstesnanın, müstesna minh'in kapsamına girmesi, sonra da إلا ve benzerleriyle kapsamdan çıkarılması, fiil veya şibih fiilin müstesnaya isnadından önce gerçekleşmiştir. Dolayısıyla herhangi bir tenakuz söz konusu değildir. dolayısıyla جَائَنِي الْقَوْمُ إلا زَيْدًا "*Zeyd hariç topluluk bana geldi*" cümlesinin tevili şu şekilde olmaktadır: القَوْمُ الْمُخْرَجُ مِنْهُمْ زَيَدٌ جَاؤُونِي "*Aralarından Zeyd'in çıkarıldığı topluluk bana geldi*" şeklindedir.

---

246 es-Esterebâdî, *age*, I, 100.
247 es-Esterebâdî, *age*, II, 112-113.

## II. ESTERÂBÂDÎ'NİN NAHİV MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Bir bilim adamının herhangi bir ilim dalındaki yerini ve fikirlerinin değerini tespite imkan veren en önemli husus, onun bu ilme kazandırmış olduğu fikirleridir. *Şerhu'l-Kâfiye* incelendiğinde el-Esterâbâdî'nin birçok nahiv tartışmalarının arkasından kendi görüşünü ya da tercihini belirttiği görülecektir. Konuları ele alırken zaman zaman kullandığı قَوْلُنَا ، فَنَقُولُ ، اَلَّذِي أَرَى gibi ifadeler, kitapta hangi görüşlerin ona ait olduğunun tespitini kolaylaştırmıştır. Şimdi bu başlık altında, onun nahiv ilmindeki yerinin daha iyi anlaşılabilmesi için değişik görüşlerine yer verilecektir.

### A. İsmin Özellikleri

el-Esterâbâdî, ismin özellikleri bahsini incelerken tenvin konusunu da ayrıntılı biçimde ele almıştır. Tenvinin birkaç türü olmakla birlikte, er-Radî bunlardan özellikle '*tenvini-i tenkir*' yani belirsizlik tenvini üzerine görüş belirtmiştir. el-Esterâbâdî'ye göre رُبَّ أَحْمَدٍ وَ إِبْرَاهِيمٍ cümlesindeki tenvinler sadece tenkir için değil, aynı zamanda '*temekkün*' yani mureplik ve munsariflik içindir. Bu gibi yerlerde, tenvinin aynı anda hem tenkir hem temekkün manalarını ifade etmesinde herhangi bir beis yoktur. el-Esterâbâdî bu tenvini, مُسْلِمَانِ kelimesindeki '*elif*'e benzetmektedir ki, buradaki elif hem tesniye hem de merfuluk alameti olarak kullanılmaktadır. Konunun daha iyi aydınlatılması için رَجُلٌ kelimesini örnek veren er-Radî, buradaki tenvinin, temkin (sarf) anlamının yanı sıra nekrelik de ifade ettiğini belirtmiş, eğer bir kişiye رَجُلٌ ismi alem olarak verilecek olursa, buradaki tenvinin sadece temekkün bildireceğini savunmaktadır[248].

---

[248] el-Esterâbâdî, *age*, I, 40.

**B. Adl**

el-Esterâbâdî'nin '*adl*' tarifi şöyledir[249]:

العَدْلُ: إِخْرَاجُ الاِسْمِ عَنْ صِيغَتِهِ الأَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ الْقَلْبِ لا لِلتَّخْفِيفِ وَ لا لِلْإِلْحَاقِ وَلا لِمَعْنًى

*Adl, kalb söz konusu olmaksızın bir ismin aslî sigasından çıkartılmasıdır ki, bu ne tahfif, ne ilhâk ne de mana için olmayacaktır.*

el-Esterâbâdî'nin bu tarifinde bir ismin ma'dûl olabilmesinin dört şartı vardır:

1. Adl işi kalb ile olmamalıdır,
2. Tahfîf için olmamalıdır,
3. İlhâk için olmamalıdır,
4. Mana için olmamalıdır.

el-Esterâbâdî ilk kayıtla أَئِسَ يَئِسُ gibilerini; ikinci kayıtla مَقَامٌ '*makam, yer*' ve فَخْذٌ '*but*' gibilerini, üçüncü kayıtla كَوْثَرٌ gibilerini ve dördüncü kayıtla da رُجَيْلٌ '*adamcık*' gibilerini tarifin dışına çıkarmıştır[250].

Zira, أَيِسَ fiilindeki ي harfi يَئِسَ fiilindeki hemzeden kalbedilmiş; فَخِذٌ sözcüğü, فَخْذٌ şeklinde tahfîf edilmiş; كَوْثَرٌ sözcüğüne, جَعْفَرٌ veznine ilhak edilmek için و harfi eklenmiş; رُجَيْلٌ kelimesi de küçültme ve hakaret manası ifade etmek üzere tasgir edilmiştir. el-Esterâbâdî'nin zikrettiği bu şartlar, günümüz gramer kitaplarında da aynen yer almaktadır[251].

**C. Sıfatın Gayri Munsarif Olma Şartı**

İbn Hâcib'e göre, sıfatın gayri munsarif olma şartı, aslî sıfat olmasına bağlıdır. Yani söz konusu sıfatın, mahza sıfat için vaz edilmiş olması mecburiyeti vardır. O, أَرْبَعٌ '*dört*' ve benzeri sözcüklerin asli sıfat olmamaları sebebiyle munsarif olduğunu belirtmiş, bu konuya ilişkin olarak da şu örneği vermiştir: مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ أَرْبَعٍ "*Dört kadının yanından geçtim*".

---

249 el-Esterâbâdî, *age*, I, 99.
250 el-Esterâbâdî, *age*, I, 99.
251 Bkz. Babetî, 'Azîze Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'n-Nahvi'l-'Arabi*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, II, 638; Altuncî, Muhammed, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Luga*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, I, 406; Ya'kub İ. Bedi', 'Âsî, Mişel, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugati ve'l-Edeb*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, II, 817.

el-Esterâbâdî, İbn Hâcib'in bu görüşüne: "*Şu ana kadar bize, gayri munsarif konusunda, arızî sıfata itibar edilemeyeceğine dair herhangi bir kesin delil ulaşmamıştır*" sözüyle itiraz etmektedir[252]. el-Esterâbâdî'ye göre أَرْبَعٌ kelimesinin munsarif olması, arızî sıfat özelliğinden değil, fiil vezninde olmamasından, yani müenneslik ـة'sini kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Yani أَرْبَعٌ kelimesi, sonuna ـة harfini alarak أَرْبَعَةٌ olmakta, bu yüzden gayrı munsarif yapılamamaktadır[253].

**D. Mefûlun bih'siz Bir Cümlede Hangi Öğenin Naib-i Fail Olacağı Konusu**

el-Esterâbâdî, bir cümlede mefûlun bih bulunmaması durumunda, cümlenin diğer öğelerinden hangisinin naib fail olması gerektiği hususunda nahiv alimleriyle tartışmıştır. Cumhura göre, bir cümlede mefûlun bih yoksa, diğer öğelerin hepsi naib-i faillik açısından bir birine eşit olup, bunlardan birini diğerine tercih etmek mümkün değildir. Azınlık bir kesim, car ve mecruru naib-i fail olmaya en uygun öğe olarak görmüşlerdir. Zira onlara göre car ve mecrur, harf vasıtasıyla mefûl olmuştur. Bazıları da vasıtasız mefûl oldukları için mastar ve zarfları tercih etmişlerdir[254].

el-Esterâbâdî, zikredilen bu görüşlerin hiç birine katılmamış ve bu konuyu tamamen konuşanın (mütekellimin) tercihine bırakmıştır. Dolayısıyla ona göre, konuşan kişi fiili, bu öğelerden hangisine tahsis ederse naib-i fail odur[255].

**E. كَذَبَ Fiilinin İsim Fiile Dönüşmesi**

el-Esterâbâdî كَذَبَ fiilinin bazen isim fiile dönüştüğünü savunarak şu beyti[256] örnek göstermiştir:

كَذَبَ الْعَتِيقَ وَ مَاءَ شَنٍّ بَارِدًا     إِنْ كُنْتِ سَائِلَتِي غَبُوقًا فَاذْهَبِي

*Hadi bana soğuk kırba suyu getir*
*Şayet benden öğle içkisini (süt) istiyorsan benden uzaklaş*

252 el-Esterâbâdî, *age*, I, 112.
253 el-Esterâbâdî, *age*, I, 112.
254 el-Esterâbâdî, *age*, I, 195.
255 el-Esterâbâdî, *age*, I, 195.
256 İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, trz., XII, 584.

el-Esterâbâdî, كَذَبَ fiili isim fiile dönüştükten sonra anlamının اِلْزَمْ olacağını ifade etmiştir. Nitekim beyitte geçen العَتيقَ sözcüğü mansub olarak rivayet edilmiştir. er-Radî, bu görüşünü desteklemek amacıyla, cılız bir katıra rastlayıp: كَذَبَ عَلَيْكَ الْبَزْرَ وَ النَّوَى diyen kişinin sözünü nakletmiştir[257]. Ona göre bu örneğin tevili اِلْزَمِ الْبَزْرَ وَ النَّوَى "*Tohum ve çekirdek (yem) vermeye devam et*" şeklindedir.

Burada zikredilen örnekler nahiv alimleri tarafından değişik şekillerde tevil edilmiştir. Bu tevilleri bir araya getiren el-Bağdâdî, zikredilen görüşü sadece el-Esterâbâdî'nin iddia ettiğini ve başka hiçbir nahivcinin böyle bir görüş belirtmediğini ifade etmiştir[258].

**F. Mefûlun Bih**

el-Esterâbâdî'nin mefûlun bih tarifi şöyledir[259]:

هُوَ مَا يَصِحُّ أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِاسْمِ مَفْعُولٍ غَيْرِ مُقَيَّدٍ مَصُوغٍ مِنْ عَامِلِهِ الْمُثْبَتِ أَوِ الْمَجْعُولِ مُثْبَتًا.

*İsm-i mefûl: Herhangi bir harfi cerle kayıtlanmaksızın kendi müsbet veya müsbet kılınan amilinden türetilen bir ism-i mefûl ile ifade edilmesi uygun olan isimdir.*

el-Esterâbâdî'nin, bu tanımı şu şartları içermektedir:

1. Kendisinden ism-i mefûl ile ifade edilmesi uygun olması: Örneğin أَكْرَمْتُ عَلِيًّا "*Aliye ikramda bulundum*" cümlesindeki علي sözcüğünden مُكْرَمٌ diye söz etmek mümkündür. Buna karşılık أَحْدَثْتُ ضَرْبًا gibi cümlelerde ضَرْبًا sözcüğü her ne kadar mefûl olsa bile kendisinden مَضْرُوبٌ diye ifade edilmesi mümkün değildir.

2. Kayıtlanmaksızın kendi müsbet veya müsbet kılınan amilinden türetilmiş olması: Yani mefûlun leh, mefûlun fîh gibi mefûller amillerinden türetildiği düşünülse bile onlar harf-i cerlerle mukayyed kılınmıştır. Örneğin سِرْتُ الْيَوْمَ cümlesideki mefûlden مَسِيرٌ şeklinde ifade etmek mümkünse de buna فيه car mecrurunun eklenmesi gerekmektedir.

---

257 el-Esterâbâdî, *age*, III, 168-169.
258 el-Bağdâdî, *Hızâne*, VI, 183-184.
259 el-Esterâbâdî, *age*, I, 301.

**G. Mefûl Mutlakın Amilinin Hazfi**

İbn Hâcib'e göre, سُقْيًا، حَمْدًا، شُكْرًا، ve رَعْيًا gibi mastarların fiillerinin hazfi vaciptir. el-Esterâbâdî ise, bu mastarların vucuben hazfedilebilmesi için iki şart öngörmüştür. Bunlardan ilki, söz konusu mastarların taalluk ettiği fail veya mefûllerin, bir harfi cer ile belirlenmesi gerekir. Fail için سُحْقًا لَكَ، بُعْدًا لَكَ, mefûl için de شُكْرًا لَكَ ve حَمْدًا لك örnekleri verilebilir.

İkinci şart ise, bu mastarlara taalluk eden fail veya mefûllerin izafet terkibiyle tayin edilmesidir. Bu noktada faile örnek olarak صِبْغَةَ اللّٰهِ "*Allâh'ın (verdiği) rengiyle boyandık*"[260], وَعْدَ اللّٰهِ "*(Bu) Allâh'ın vaat ettiğidir*"[261] ayetleri; mefûle örnek olaraksa مَعَاذَ اللهِ ve سَعْدَيْكَ terkipleri gösterilebilir.

el-Esterâbâdî'ye göre, şayet mastarlar fail veya mefûlleri tayin edilmeden zikredilirlerse, bu taktirde fiillerinin hazfi vacip değil câiz olur[262].

**H. Müfred Marife Münadanın Mebni Olma Sebebi**

el-Esterâbâdî'ye göre müfred marife münada'nın mebni olmasının sebebi, isim olan muhatab ك zamirine benzemesidir ki; bu ك hem lafız hem de mana bakımından harf olan hitap ك'ini andırır. Dolayısıyla, يا زيد hitap cümlesi, أَدْعُوكَ cümlesi manasında olup, buradaki ك, ذلك'deki ك'ye lafzen ve manen benzer. el-Esterâbâdî bu görüşünü, bir ismin, ancak bir edata veya fiile benzediği zaman mebni olabileceği esasına dayandırmaktadır[263].

**İ. دَخَلْتُ ve سَكَنْتُ Gibi Fiillerin Müteaddî veya Lâzım Oluşu**

دَخَلْتُ **ve** سَكَنْتُ gibi fiillerin müteaddi mi yoksa lazım fiiller mi olduğu konusu dil bilginlerince tartışılagelmiştir. Sözgelimi el-Cermî, bu fiillerin müteaddi olduğunu, dolayısıyla müteakip sözcüğün de mefûlun fih olarak değil de, mefûlun bih olarak mansup olacağını iddia etmiştir[264].

---

260 Bakara 2/138.
261 Rum 30/6.
262 el-Esterâbâdî, *age*, I, 271-272.
263 el-Esterâbâdî, *age*, I, 315.
264 el-Esterâbâdî, *age*, I, 15.

el-Esterâbâdî ise, sözü edilen fiillerin lazım olduğunu ileri sürmüş ve iddiasını ispatlamak için iki delil sunmuştur[265]:

1. Bu fiiller دَخَلْتُ فِي الْأَمْرِ *"İşe giriştim"* örneğindeki gibi, mekan zarfları dışında bir kelimenin başında bulunduklarında da في harfi cer'ini alırlar. Ayrıca şu örnekte olduğu gibiçoğu zaman mekan zarfları da في ile kullanılmaktadır:

و سَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ.

*Sizden önce kendilerine zülmedenlerin yurtlarında oturdunuz*[266].

2. دَخَلْتُ fiilinin mastarı الدُخُولُ şeklindedir. Nitekim فعول vezni lazım fiillerin mastarlarında daha çoktur.

Zikredilen delillerle bu fiillerin lazım olduğunu ispatlamaya çalışan el-Esterâbâdî, bunların ardından gelen kelimenin de zarf üzere mansub olacağını belirtmiştir[267].

**J. Mefûlun Leh'in Tanımı**

el-Esterâbâdî, mefûlun leh öğesi için iki ayrı tarif yapmıştır:

المَفْعُولُ لَهُ: هُوَ مَا فُعِلَ لِأَجْلِهِ مَضْمُونُ عَامِلِهِ.

*Mefûlun leh: amilin içeriği  kendisi için yapılan şeydir*[268].

هُوَ: الصَدْرُ الْمُقَدَّرُ بِاللاَّمِ الْمُعَلّل به حدث شاركه في الفاعل و الزمان.

*Aynı fail ve zamanı paylaştığı olaya gerekçe kılınan ve üzerinde 'lâm' takdir edilen mastardır.*

el-Esterâbâdîye göre mefûlun lehin iki çeşidi vardır:

1- Gerçekleşmesi amilinin, içeriğinden önce olan mefûlun leh:

قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جُبْنًا.

*Korktuğum için savaşa katılmadım.*

Örnekte görüldüğü üzere, '*korkmak*' eylemi kalbî bir eylem olduğundan '*katılmama*' eyleminden önce gerçekleşmiştir.

---

265 el-Esterâbâdî, *age*, II, 15.
266 İbrahim-14/45.
267 el-Esterâbâdî, *age*, II, 15.
268 el-Esterâbâdî, *age*, II, 29.

2- Tasavvur olarak fiilden önc oluşan mefûlun leh:

ضَرَبْتُهُ تَقْوِيمًا.

*Onu yola getirmek için vurdum.*

Burada görüldüğü gibi vurmadaki amaç vurulan kişinin düzeltilmesidir ki bu da hedef olarak karşımıza çıkmaktadır[269].

**K. Mefûlun Maah'ın, Amilinin Önüne Geçmesi**

Nahivcilerin çoğu, mefûlun maah'ın, amilinin önüne geçemeyeceğini savunmuş ve örneğin وَ الْخَشَبَةَ اِسْتَوَى الْمَاءُ gibi bir cümlenin yanlış olduğunu ileri sürmüşlerdir[270]. Ancak el-Esterâbâdî bu görüşe karşı çıkarak şu değerlendirmeyi yapmıştır[271]:

> Ben mefûlun maah'ın, musahibinden (yoldaşından) sonra gelmesi durumunda amilinin önüne geçmesine engel olacak herhangi bir engel göremiyorum. Zira atıf vav'ında asıl olan bunun caiz olduğudur: زَيْدًا وَ عَمْرًا لَقِيتُ dememiz gibi.

**L. Müstesna'da İbdâl'ın Tercih Edilme Şartları**

el-Esterâbâdî müstesna'yı ele alırken ibdal yani müsnesna minhu'nun harekesiyle irablandırmak konusuna değinmiştir. Ona göre müstesnanın istisna ile nasbedilmesine ibdal üzere irablandırmanın tercih edilebilmesi için dört şart gerekmektedir[272]:

1. إلا'den sonra olması,

2. Müstesnanın muttasıl olması,

3. Müstesna'nın, istifham, nehi, sarih ya da müevvel nefyi kapsayan ve kendisiyle, istisna içeren bir önceki söz reddedilmeyen bir olumsuzluk içeren müstesna minh'ten sonra gelmesi,

4. Müstesna'nın zaman bakımından müstesna minhu'dan sonra olmaması.

el-Esterâbâdî, bu şartların kapalılık taşıyan yerlerini değerlendirmeye tabi tutmuştur. Buna göre O, üçüncü şıkta yer alan *"istifham, nehi, sarih nefi'yi kapsayan"*

---

269 el-Esterâbâdî, *age*, II, 34.
270 el-Esterâbâdî, *age*, II, 37.
271 el-Esterâbâdî, *age*, II, 45.
272 el-Esterâbâdî, *age*, II, 126.

sözüyle kendisinden bedel yapılabilen bir isme dönen zamiri bu tanımın içersine almıştır. Örneğin مَا أَحَدٌ ضَرَبْتُهُ إِلاَّ زَيْدًا *"Zeyd'den başka kimseyi dövmedim"* cümlesinde görüldüğü üzere زيدا sözcüğü ضَرَبْتُهُ fiilindeki zamirden bedel yapılabilmektedir. el-Esterâbâdî'nin *"müevvel nefi'yi kapsayan"* sözü[273] de قَلَّمَا رَجُلٍ يَقُولُ ذَلِكَ إِلاَّ زَيْدٌ *"Zeyd'den başka ne az kişi bunu söyler"* gibi örnekleri kapsar ki قَلَّمَا رَجُلٍ ifadesi nefye tevil edilmektedir. Onun *"kendisiyle, istisna içeren bir önceki söz reddedilmeyen bir olumsuzluk içeren müstesna minh'ten sonra gelmesi"* ifadesi[274] ise قَامَ الْقَوْمُ إِلاَّ زَيْدًا *"Zeyd hariç topluluk kalktı"* diyen kimseye verilen şu مَا قَامَ الْقَوْمُ إِلاَّ زَيْدًا *"Zeyd hariç topluluk kalkmadı"* yanıt cümlesi gibi örnekleri bu tarifin dışına çıkarmaktadır. Çünkü burada ibdal değil nasıb tercih edilmektedir. Bunun sebebi cevaptaki müstesnanın irabı ile ilk cümledeki müstesnanın irabını birbirine uydurmaktır. el-Esterâbâdî dördüncü şıkta yer alan *"Müstesna'nın zaman bakımından müstesna minhu'dan sonra olmaması"* ifadesiyle[275] مَا جَاءَنِي أَحَدٌ حِينَ كُنْتُ جَالِسًا هَهُنَا إِلاَّ زَيْدًا *"Burada oturduğum sırada Zeyd hariç kimse yanıma gelmedi"* gibi cümleler bu tarifin dışında tutulmuştur. Zira örnekte müstesna müstesna minh'ten zaman bakımından sonraya kalmıştır.

**M. حاشا**

Sibeveyhi'ye göre حاشا harftır. Çünkü eğer fiil olsaydı حاشاي örneğinde olduğu gibi, nun'u vikayesiz gelememesi gerekirdi[276]. el-Muberrid حاشا'nın bazen fiil bazen de harf olduğunu iddia etmiştir. Eğer arkasından ل harf-i ceri gelirse el-Muberride göre

---

[273] el-Esterâbâdî, *age*, II, 128.
[274] el-Esterâbâdî, *age*, II, 130.
[275] el-Esterâbâdî, *age*, II, 131.
[276] el-Esterâbâdî, *age*, II, 152.

fiilliği kesinleşir[277]. el-Muberrid, حاشا'nın fiil olduğunu ispatlamak için şu örnekleri sıralar[278]:

حَاشَيْتُ زَيْدًا أُحَاشِيهِ.

*Zeydi dışarıda tuttum.*

وَ لاَ أَرَى فَاعِلاً فِي النَّاسِ يُشْبِهُهُ        وَ لاَ أُحَاشِي مِنَ الْأَقْوَامِ مِنْ أَحَدِ.

*İnsanlar arasında göremem onun gibi yapanı. İstisna da etmem bu konuda hiç kimseyi[279].*

Örneklerde görüldüğü üzere حاشا sözcüğü adeta bir fiil gibi çekimlenmişse de, el-Esterâbâdî'ye göre bu yine de kesin bir delil olamaz. Zira حاشا harf veya isim olsa bile iştikaki caizdir. Mesela لَوْلَيْتُ yani لَوْلاَ dedim, لاَلَيْتُ yani "لا لا *dedim*", سَبَّحْتُ yani سُبْحَانَ اللهِ dedim gibi. Buna göre حَاشَيْتُ زَيْدًا cümlesinin anlamı حَاشَا زَيْدًا dedim demektir[280].

el-Muberridin "*şayet* حَاشَا*'nın arkasından* ل *harf-i ceri gelirse fiilliği kesinleşir*" sözüne gelince, el-Esterâbâdî, حَاشَا'dan sonra ل'nın gelmesi halinde, sonuna aldığı tenvin dolayısıyla isim sayılması gerektiğini iddia eder ve bu görüşünü حَاشًا لِلَّهِ şeklinde okunan bir şaz kıraat[281] ile destekler. el-Esterâbâdî'ye göre bu durumda o تَنْزِيهًا لِلَّهِ anlamında bir mastar olup, حَاشَا'nın anlam bakımından سُبْحَانَ اللَّهِ izafetindeki سُبْحَانًا mastarına benzediğinin şahidi de şu beyittir:

سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَانًا نَعُوذُ بِهِ        وَ قَبْلَنَا سَبَّحَ الْجُودِيُّ وَ الْجُمُدُ.

*Bizden önce daima Cûdî ve Cumud dağlarının (cansız varlıkların) tesbih ettiği gibi, biz de sana sığınarak seni peş peşe tesbih ederiz.*

el-Esterâbâdî bu delillerin ardından, حاشا'nın her yerde تَنْزِيهًا ve تَبْرِئَةً anlamında mastar olacağını belirtmiş; bununla birlikte حاشا'nın tenvinsiz kullanılışını da, muzaf olarak çok sık kullanılmasına bağlamıştır[282].

---

277 el-Esterâbâdî, *age*, II, 152-153.
278 el-Esterâbâdî, *age*, II, 154.
279 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIV, 182.
280 el-Esterâbâdî, *age*, II, 154-155.
281 Yusuf 12/51.
282 el-Esterâbâdî, *age*, II, 153.

### N. قطُّ’nın Anlamı

el-Esterâbâdî قَطُّ’nun ancak أَبَدًا anlamında kullanılacağını savunmuşsa da[283], el-Bağdâdî, yalnızca el-Esterâbâdî’de rastladığı bu görüşe itirazda bulunmuş ve bu sözün zahirinden, أَبَدًا’nin mazi zarfı olarak algılanacağı yorumunu yapmıştır[284].

### O. Cinsini Nefyeden لا’nin İsmi

Cinsini nefyeden لا harfinin isminin neden mebni olduğu konusu nahivciler arasında tartışmalıdır. el-Esterâbâdî’ye göre لا’nin isminin mebni olması مِنْ istiğrakiyye’yi kapsamasından ileri gelmektedir. Buna göre لا رَجُلَ ibaresinin anlamı لا مِنْ رَجُلٍ demektir[285].

### P. Atfu’l-Beyan

el-Esterâbâdî, bedel konusunu ele alırken atfu’l-beyan ile bedelu’l-kül’ün aynı şeyler olduğunu söyleyerek şu açıklamayı yapar[286]:

> Şu ana kadar bedelu’l-kül ile atfu’l-beyan’ın farklı şeyler olduğuna dair sağlam ve ikna edici bir bilgiye rastlamadım. O yüzden ben atfu’l-beyan ile bedeli aynı şeyler olarak görmekteyim.

el-Esterâbâbâdî bu açıklamayı yaptıktan sonra, nahiv alimlerinin bedel ile atfu’l-beyanı birbirinden ayırt etmek için ileri sürdükleri delilleri tartışmıştır. Bunlardan ikisi ve el-Esterâbâdî’nin bunlara verdiği yanıtlar şöyledir:

1. Bedelde metbu‘u değil bizzat kendisi kastedilmektedir. Atfu’l-beyanda ise aksine bir durum söz konusudur. Yani beyan, mubeyyenin fer‘idir ki bu konuda asıl hedeflenen açıklayan değil açıklanandır.

el-Esterâbâdî, bedellerde ‘*asıl kastedilenin bedelin kendisi olduğu*’ görüşünü kabul etmemektedir. Ona göre bu sadece bedelu’l-galat için geçerli olabilir[287].

---

283 el-Esterâbâdî, *age*, III, 307.
284 el-Bağdâdî, *Hızâne*, VII, 128.
285 el-Esterâbâdî, *age*, II, 186.
286 el-Esterâbâdî, *age*, II, 397.
287 el-Esterâbâdî, *age*, II, 398.

2. Bedelde mübdelun minh ile aralarında nekrelik ve marifelik yönünden uyum aranmamaktadır. Buna karşılık atfu'l-beyanda bu uyum aranmaktadır.

el-Esterâbâdî'ye göre ise bedelde caiz olan bu uyumsuzluk atfu'l-beyanda da sözkonusudur[288].

**R. Mevsufun Sıfatına Muzaf Olması**

Nahiv alimleri mevsufun sıfatına muzaf olup olmayacağı konusunu da tartışmışlardır. Kûfelilere göre, hem mevsufun sıfatına hem de sıfatın mevsufuna muzaf olması caizdir. İlkine مسجد الجامع ،جانب الغربي[289], ikincisine ise جَرْدُ قَطِيفَةٍ '*kumaşın eskisi*' izafeti örnek verilebilir[290].

Basralılara göre ise, her ikisi de caiz değildir. Zira, sıfat ile mevsuf aynı şey üzerine vaki olurlar. Bu ise bir şeyin kendisine izafeti olur, halbuki izafetten asıl kastedilen tarif ve tahsistir. Dolayısıyla bir şey kendisi ile marife olamaz. Şayet olursa o zaman izafete gereksinim olmaz[291].

el-Esterâbâdî'nin bu konudaki yorumu incelendiğinde, her iki ekolün kanaatini dikkate alarak yeni bir görüş ortaya koyduğu söylenebilir. el-Esterâbâdî mevsufun sıfatına muzaf olmasını tamamen reddetmemiştir. Ancak ona göre sıfat-ı galabelerde olduğu gibi ilk önce sıfatın tahsis edilmesi gerekir. Mesela الجامع sıfatını mescide, الغربي sıfatını belirli bir yöne, الأولى sıfatını belirli bir namaza tahsis etmek gerekir. Dolayısıyla bunlar sıfat-ı gâlibe olurlar. Bundan sonra صلاة، مسجد، جانب kelimeleri tahsis amacıyla bu sıfatlara muzaf kılınabilir: صلاة الأولى ،صلاة الوتر ,جانب الغربي ve جانب اليمين örneklerinde olduğu gibi[292].

---

288 el-Esterâbâdî, *age*, II, 402.
289 el-Kasas- 44.
290 el-Esterâbâdî, *age*, II, 216.
291 el-Esterâbâdî, *age*, II, 273-274; el-Enbârî, *el-Hilâf*, II, 436-438.
292 el-Esterâbâdî, *age*, II, 274.

**S. Lafzî Tekaddüm**

el-Esterâbâdî zamirleri ele alırken lafzî tekaddumü şöyle tarif eder[293]:

التَّقَدُّمُ اللَّفْظِيُّ: أَنْ يُذْكَرَ الْمُفَسِّرُ قَبْلَ الضَّمِيرِ ذِكْرًا صَرِيحًا، سَوَاءٌ كَانَ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى أَيْضًا مُتَقَدِّمًا أَوْ كَانَ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى مُتَأَخِّرًا.

*Lafzî tekaddum: Zamirden önce açık bir müfessirin zikredilmesidir. Burada müfessirin mana yönünden zamirden öne geçmesi veya sonraya kalması arasında fark yoktur.*

el-Esterâbâdî tarifte geçen '*mana bakımından öne geçmesi*' kaydına:

ضَرَبَ زَيْدٌ غُلامَهُ

*"Zeyd hizmetçisini dövdü"*

cümlesini, '*mana bakımından sonraya kalması*' kaydına da

وَ إِذَا ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ

*"Rabbi İbrahimi sınadığında"*

ayetini[294] örnek göstermiştir. İlk örnekte müfessir kelime fail olan Zeyd sözcüğüdür. Fail ise mana bakımından zamirin bitiştiği mefûlden önce gelmiştir. İkinci örnekte ise, ilkinin aksine müfessir sözcük mefûl olup, zamir faile bitişerek zikredilmiştir. Her ne kadar mefûl lafzen failden önce zikredilmişse de, mana bakımından failden sonra gelmektedir[295].

**T. إذا'nın Amili**

Nahiv alimlerinin çoğuna göre, إذا'nin amili ceza cümlesi, bazı alimlere göre de şartın kendisidir. el-Esterâbâdî ise konuyu iki kısma ayırarak mütalaa etmiştir: buna göre, şayet إذا şart anlamı içeriyorsa, متى'de olduğu gibi onun amili de kendi şartıdır. Yok eğer şart manası içermiyorsa, bu taktirde amil, gerçekte ceza olmasa bile, onun yerine kullanılan fiildir. O nedenle, إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، جِئْتُكَ "*Güneş battığı zaman sana*

[293] el-Esterâbâdî, *age*, III, 8.
[294] el-Bakara 2/124.
[295] el-Esterâbâdî, *age*, III, 8.

*gelirim*" cümlesinin anlamı esasen أَجِيئُكَ وَقْتَ غُرُوبِ الشَّمْسِ "*Güneşin batışı zamanında sana gelirim*" şeklindedir[296].

**U. Cem'u's-Salim (Kurallı) ve Cem'u't-Teksîr (Kuralsız) Tanımları**

İbn Hâcib cem'i-teksiri:

جَمْعُ التَّكْسِيرِ: مَا تَغَيَّرَ بِنَاءُ وَاحِدِهِ كَرِجَالٍ.

*Cem'i-teksir:* رجال *kelimesinde olduğu gibi,*

*müfredinin yapısı değişen çoğul türüdür.*

el-Esterâbâdî bu tarifi şöyle eleştirmiştir:

> Şüphesiz, cem'i-salimlerde de '*elif*' ve '*nun*' harflerinin eklenmesiyle müfred çatı bozulmaktadır. Zira, iki harf eklemekle o sözcüğü yeni baştan yapmış olursun. Mesela, sekize iki eklersen on olur ve ikinci rakam artık ilk rakamın ifade ettiği çokluktan başka bir çokluktur. Dolayısıyla cem'i-salimlerde olan da bir değişmedir.

el-Esterâbâdî'nin kendine ait cem-i salim ve cem-i teksir tanımları ise şöyledir[297]:

جَمْعُ السَّلامَةِ: هُوَ الْجَمْعُ الَّذِي لَمْ يُغَيَّرْ مُفْرَدُهُ إلا بِإلْحَاقِ آخِرِهِ عَلاَمَةَ الْجَمْعِ.

*Cem-i salim: müfredi, ancak, sonuna bir cem alameti eklenmesiyle değişen cemidir.*

جَمْعُ التَّكْسِيرِ: هُوَ الْجَمْعُ الَّذِي تَغَيَّرَ مُفْرَدُهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ.

*Cem-i teksir: Müfredi, cem-i salimden farklı bir yolla değiştirilen cemidir.*

**V. İsm-i Tafdil**

el-Esterâbâdî ism-i tafdili:

اِسْمُ التَّفْضِيلِ: هُوَ المَبْنِيُّ عَلَى "أَفْعَلُ" لِزِيَادَةِ صَاحِبِهِ عَلَى غَيْرِهِ فِي الْفِعْلِ.

*İsm-i tafdil, herhangi bir eylemle ilgili olarak, sözü edilen şahıs veya şeyde o eyleme ait niteliğin daha fazla bulunduğunu gösteren* "أَفْعَلُ" *kalıbındaki isimdir.*

şeklinde tarif etmiştir[298].

Ayrıca el-Esterâbâdî'ye göre, kendisinden ismi tafdîl türetilecek kelimenin (fiilin) şu şartları taşıması gerekir:

---

[296] el-Esterâbâdî, *age*, III, 275.
[297] el-Esterâbâdî, *age*, III, 466.
[298] el-Esterâbâdî, *age*, III, 512.

1) Tam fiili bulunan sülasi mücerredden yapılması: bu şartla el-Esterâbâdî, hem الرِّجْلُ *"ayak"* ve اَلْيَدُ *"el"* gibi isimlerinden türetilebilecek olan أَرْجَلُ ve أَيْدَى gibi fiili olmayan sözcükleri, hem de nakıs fiilleri dışarıda tutmuştur.

2) Sürekli nefi ile kullanılan fiillerden olmaması: bu şartla مَا نَبَسَ '*bir tek kelime etmemek*'gibi fiiller tarif dışında tutulmuştur. Zira ona göre, bu gibi fiiller genellikle nefi ile kullanıldığından أَنْبَسُ şeklinde ism-i tafdili yapılamamaktadır.

3) Fiilin mutasarrif olması: bu şartla نِعْم ve بِئْسَ gibi fiiller istisna edilmiştir.

4) Ziyadelik manasını kabul eden fiillerden olması: Yani غَرَبَ ve مَاتَ gibi fiillerden ism-i tafdil yapılamamaktadır[299].

İbn Hâcib, ism-i tafdil türetme şartlarını sayarken '*renk ve kusur anlamındaki fiillerden olmama*' koşulunu ileri sürerse de[300], esâsen bu konu ihtilaflıdır. Kûfe ekolü, diğer tüm renklerin aslını teşkil etmesi sebebiyle sadece siyah ve beyazdan ism-i tafdil yapılabileceği görüşünü savunmuş ve şu beyti örnek vermişlerdir[301]:

جَارِيَةٌ فِي دِرْعِهَا الْفَضْفَاضِ تُقَطِّعُ الْحَدِيثَ بِالْإِيمَاضِ

أَبْيَضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي إِبَاضِ.

*Geniş gömlek giyen bir genç kadın, küçük bir işaretiyle insanları susturur,*
*Benî İbâz kızlarından da daha beyazdır.*

Basralılar ise, "*Kûfelilerle siyah ve beyaz renkleri hariç, diğer renklerden ism-i tafdil yapılamayacağı konusunda anlaştık. Ancak, bu ikisi renk olduğu için bunlardan da ism-i tafdil türetmek caiz değildir*" diyerek bu görüşe karşı çıkmışlardır. Basralı alimlere göre Kûfelilerin getirdiği şahitler şazdır ve kendilerine kıyas yapılamaz[302].

Bu konuda el-Esterâbâdînin Basralılarla aynı görüşü paylaştığını görmekteyiz. Ona göre de, renklerden ve bariz kusurlardan ism-i tafdil yapılamaz. Çünkü renklerin

---

299 el-Esterâbâdî, *age*, III, 512-513.
300 el-Esterâbâdî, *age*, III, 512.
301 İbn Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîne ve'l-Kufiyyîn*, Dâru'l-Fikir, trz.,I, 150; el-Esterâbâdî, *age*, III, 515.
302 İbn Enbârî, *el-Hilâf*, I, 151-152; el-Esterâbâdî, *age*, III, 515.

fiilleri genellikle اِفْعَلَّ ve اِفْعَالَّ vezinlerinde gelmektedir. Sülasi'den gelenler de bu ikisine hamledilir[303].

**Y. Muteaddî (Geçişli) ve Lâzım (Geçişsiz) Fiil Tanımları**

el-Esterâbâdî'nin muteaddi tanımı şöyledir[304]:

هُوَ الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يُشْتَقَّ مِنْهُ اِسْمُ مَفْعُولٍ غَيْرُ مُقَيَّدٍ.

*Müteaddi fiil, kendisinden harfi cerle kayıtlanmamış ism-i mefûlun türetilmesi mümkün olan fiildir.*

el-Esterâbâdî lazım fiili şu şekilde tarif etmektedir[305]:

هُوَ الَّذِي لاَ يَصِحُّ أَنْ يُشْتَقَّ مِنْهُ اسْمُ مَفْعُولٍ غَيْرَ مُقَيَّدٍ.

*Lâzım fiil, kendisinden harfi cerle kayıtlanmamış ism-i mefûlun türetilmesi mümkün olmayan fiildir.*

**Z. عسى Fiilinin Mukarebe Fiillerinden Olup Olması**

İbn Hâcib عسى'nin mukarebe fiillerinden biri olduğunu belirtirken, el-Esterâbâdî buna itirazda bulunmuştur. Çünkü ona göre bu fiil, Cenab-ı Hak dışındaki bir kimseden beklentiyi ifade eder. Bu ise ancak ümit edenin, ümit edilen şeyin gerçekleşmesine ihtimal vermediği durumda söz konusu olur. Dolayısıyla gerçekleşmesine ihtimal verilmeyen bir şeyin yakınlığından nasıl söz edilebilir?

el-Esterâbâdî, طَفِقَ ve benzerlerini de mukarebe fiillerinin kapsamı dışında değerlendirmiştir. Zira طَفِقَ'nın anlamı '*başlamak*'tır. Bir başka ifadeyle طَفِقَ زَيْدٌ يَخْرُجُ *"Zeyd çıkmaya başladı"* dediğimizde, Zeyd bizzat çıkmaya başlamış ve bir takım uzuvları o eyleme karışmış bulunmaktadır. Dolayısıyla إِنَّ الْخُرُوجَ قَرُبَ وَ دَنَا مِنْ زَيْدٍ *"Çıkma eylemi Zeyd'e yaklaştı"* denilemez. Şayet, '*çıkma eylemi*'nin Zeyd'e yakınlığından bahsedilecekse, bu, Zeyd'in o işe başlamasından önce olmalıdır.

303 el-Esterâbâdî, *age*, III, 514.
304 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 138..
305 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 138.

el-Esterâbâdî, haberin yakınlığını belirtmek üzere ancak mukarebe fiillerinin (كاد ve benzerlerinin) kullanılabileceğini öngörmektedir[306].

## III. ESTERÂBÂDÎ'NİN NAHİV EKOLLERİ İLE İLGİLİ YAKLAŞIMLARI

el-Esterâbâdî'nin nahiv ekollerine yaklaşımı, özellikle nahiv ilmindeki yerinin tespiti bakımından önem arzetmektedir. O nedenle bu başlık altında, el-Esterâbâdî'nin, Basra ve Kûfe ekollerinin çeşitli gramer konularına dair görüşleri hakkındaki değerlendirmelerine yer verilecek, bu ekollere ait benimsediği ya da eleştirdiği hususlar örnekler yardımıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

### A. BASRA EKOLU

Büyük ölçüde, Bağdat ekolü dilcilerinden kabul edilen el-Esterâbâdî[307], bekleneceği üzere, nahiv çalışmalarını daha çok Basra ve Kûfe dil mekteplerinin görüşlerini bir arada değerlendirerek yürütmüştür. el-Esterâbâdî, söz konusu iki ekolden herhangi birinin görüşlerine tamâmen bağlı kalmamakla birlikte, Basra ekolüne olan yakınlığı da dikkatlerden kaçmamakta; ancak, birçok konuda Basralıları desteklemesine karşılık, zaman zaman onları eleştirdiği de görülmektedir. Şimdi, onun, çeşitli gramer konularına yaklaşımındaki bu eklektik tutumunu, örnekler yardımıyla sergilemeye çalışalım.

#### 1. Basra Ekolüne Yakınlığı ve Benimsediği Bazı Görüşleri

#### a. Zarfın Haber Oluşu

Basralılara göre, خَلْفٌ '*arka*' ve قُدَّامٌ '*ön*' gibi kelimeler muzaf olsun veya olmasın zarftırlar. Ayrıca bu zarflardaki izafet de çok nadir olarak terk edilmektedir.

---

306 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 211.
307 el-Es'ad, *el-Vasît*, s. 140.

Kûfeliler ise, bu kelimelerin ancak izafet halinde zarf, aksi taktirde ism-i fail olacağı görüşündedirler. Mesela جَلَسْتُ خَلْفًا *"arkada oturdum"* cümlesi onlara göre, جَلَسْتُ مُتَأَخِّرًا anlamında olup, hal üzere mansub olur[308].

Eğer bu kelimeler mübteda'nın haberi olarak gelirlerse, merfu olmaları vaciptir. Mesela أَنْتَ خَلْفٌ وَ قُدَّامٌ *"Sen arkada ve öndesin"* örneğinde olduğu gibi. Çünkü az önce değinildiği gibi, onlara göre bu kelimeler مُتَأَخِّرٌ ve مُتَقَدِّمٌ anlamlarındadır.

Basralılar ise, bu kelimelerin mansub olmasına nadir olarak cevaz vermişlerdir. Bu kelimelerin merfu olması ise; muzaflarının hazf edilmesiden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu kelimeler, muzafun ileyhi'leri hazfedilse bile zarf olarak kalmaktadırlar.

el-Esterâbâdî, bu noktadaki tartışmada Basralıların görüşünü tercihe daha lâyık görmüştür[309].

**b. Taaccub Fiilleri**

Taaccub fiillerinin isim mi yoksa fiil mi kabul edilmesi gerektiği hususu Kûfe ve Basra alimleri arasındaki tartışma konularından biridir. el-Kisâî dışında, bütün bir Kûfe ekolü taaccubun isim olduğu görüşünde iken, Basralılar taaccub sığasının fiil olduğu kanaatindedir[310]:

el-Esterâbâdî bu konuda Basralıların yanında yer almış, ve tercih sebebini şöyle açıklamıştır[311]:

> Kûfeliler taaccub fiilini ism-i tafdil gibi bir isim sanıyor ve bu kanaatlerini de ما أملح taaccub fiilinin tasgir edildiği:
>
> يَا مَا أُمَيْلِحَ غِزْلانًا شَدَنَّ لَنَا
>
> *"Ne güzel bizim için büyüyen ceylanlar"*
>
> dizesiyle takviye ediyorlar. Eğer taaccub fiili fetha, sonrasındaki muteacceb minhu da mefûlun bih olarak mansup olmasaydı, Kûfelilerin görüşü zafer kazanmaya daha layık olurdu.

---

308 el-Esterâbâdî, *age*, I, 223.
309 el-Esterâbâdî, *age*, I, 224.
310 İbn Enbârî, *el-Hilâf*, I, 126.
311 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 230-231.

### c. إِنَّ ve Benzerlerinin Haberi

Kûfe ekolü'ne göre, isim cümlesinin haberini إِنَّ ve benzerleri merfu yapmamaktadır. Bir başka ifadeyle haber, söz konusu edatlar, isim cümlesinin başına gelmeden önce ne ile merfu idiyse, başına geldikten sonra da aynı şeyle merfu olmaktadır[312]. Buna karşılık Basralılar; إِنَّ ve benzerlerinin, isminde de haberinde de amel edeceğini savunmuşlardır[313]. el-Esterâbâdî ise bu konuda Basralıların görüşüne katılmış ve şöyle demiştir[314]:

> Evla olan إِنَّ ve benzerlerinin hem mübteda'ya ve hem de habere amil olmalarıdır. Özellikle muteaddi fiil ile aralarındaki güçlü benzerlikten dolayı, bunun düşünülmemesi mümkün değildir.

### d. İştikâkın Aslı

Kûfeliler, mastarın fiilden türediğini ve fiilin fer'i olduğunu iddia ederken, Basralılar bunun tam aksi yönünde bir tez ileri sürmüşlerdir[315].

Mastarın, iştikak ve tasarrufta asıl olduğunu, fiillerin ve bu fiillere muttasıl olan isimlerin tüm çeşitlerinin mastardan türediğini savunan el-Esterâbâdî de, Basralıların görüşünü benimsemiştir[316].

### e. Mefûlun Takdimi

Kûfeliler, زَيْدًا غُلامُهُ ضَرَبَ "*Zeydin hizmetçisi Zeydi dövdü*" cümlesinde görüldüğü gibi, mefûlun hem failin hem de fiilin önüne geçmesini tecviz etmemişlerdir. Onlara göre '*Zeyd*' sözcüğü, şu sebeplerden dolayı fiil ve failden sonra gelmelidir:

1. زيد kelimesinin; غلامه terkibinden sonra gelmesi gerekir. Çünkü زيد , غلامه ile verilen haberin tamamlayıcısı niteliğindedir.

2. ضرب fiiline nispetle daha sonra gelmelidir. Çünkü زيد onun mamulüdür.

---

312 İbn Enbârî, *el-Hilâf*, I, 176.
313 İbn Enbârî, *el-Hilâf*, I, 176.
314 el-Esterâbâdî, *age*, I, 255.
315 İbn Enbârî, *el-Hilâf*, I, 235.
316 el-Esterâbâdî, *age*, I, 276.

3. ضرب fiilinin failine nispetle sonra gelmelidir. Çünkü زيد failin mefûludur.

Bütün bu zikredilen gerekçelerden dolayı Kûfeliler, غلامه sözcüğüne bitişen zamirin, öncesinde bir müfessirin bulunmaması sebebiyle zikredilen örneğe cevaz vermemişlerdir.

Basralılar ise, sadece lafzen öne geçmenin yeterli olacağını belirterek örneği doğru bulmuşlar, el-Esterâbâdî de onların bu görüşünün daha isabetli olduğunu belirtmiştir[317].

**f. Müstesna**

Müstesna'nın, hem müstesna minhu'dan hem de hükümden (fiil vs.) öne geçip geçemiyeceği konusu da nahivciler arasında tartışmalıdır: إلا زَيْدًا قَامَ الْقَوْمُ "*Zeyd hariç kavim kalktı*" cümlesinde olduğu gibi. Basralı nahivciler zaruret dışında bu kullanımın caiz olmadığını savunmuşlarsa da, şu örnekte olduğu gibi zaman zaman bazı beyitlerde karşımıza çıkabilmektedir:

وَ بَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا طُورِيُّ          وَ لا خَلا الْجِنَّ بِهَا إِنْسِيُّ.

*Bazı beldeler vardır ki, orada cinden başka ne bir insan ne de bir vahşi vardır.*

Basralılara göre bu örnek şaz olup, zaruretten dolayı ortaya çıkmıştır. Kûfeliler ise, zaruret dışında da müstesnanın öne geçmesine cevaz vermişlerdir.

el-Esterâbâdî, konuyla ilgili olarak Basralıların görüşünün daha isabetli olduğunu ifade ederek Kûfelilerin iddiasına iki açıdan itiraz etmiştir:

1. Kûfelilerin verdiği cevazın semâ yoluyla gelen kaynakta örneği bulunmamaktadır.

2. Kıyas bu kullanımı engellemektedir. Yani önce müstesna, müstesna minhu'dan çıkarılır. Sonra, verilecek hüküm bunlara nispet edilir. Ancak, zahirde muhrec (müstesna) olan kelime, hükümden çıkarılmış gibi olur. Örneğin جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلا زَيْدًا "*Zeyd dışında topluluk geldi*" cümlesinde '*Zeyd*' kelimesi '*gelmek*' fiilinden çıkarılmış

---

[317] el-Esterâbâdî, *age*, I, 303.

gibi olmaktadır. Gerçekte ise müstesna olan '*Zeyd*', müstesna minhu olan '*topluluk*' kelimesinden çıkarılmıştır. Dolayısıyla muhrec olan kelimenin sırası muhrec minhu'dan sonra olduğu için cümle içerisinde hem müstesna minhu'dan hem de hükümden sonra gelmesi gerekmektedir[318].

**g. هو ve هي Zamirleri**

هو ve هي zamirlerinde bulunan و ve ي harflerinin, kelimenin aslından olup olmadığı konusu Basra ve Kûfe nahivcileri arasında bir tartışma konusudur.

Kûfeliler, zikredilen harflerin işbâ için eklendiğini iddia etmişlerdir. Basralılara göre ise bu harfler kelimenin aslındandır. و ve ي harflerinin fetha ile harekelenmesi de, bunların kendi başına birer kelime olduklarını göstermesi içindir ki, böylece munfasıl bir zamir olabilsinler. Eğer söz konusu harekeler olmasaydı, Kûfelilerin zannettiği gibi işbâ için gelmiş oldukları düşünülebilirdi. Başka bir ifadeyle, bu zamirlerin munfasıl olması engellenmek istenirse و ve ي harfleri sakin yapılır: إِنَّهُو ve بِهِي zamirlerinde olduğu gibi.

el-Esterâbâdî bu konuda Basralılardan yana tavır koymuştur. Gerekçe olarak da işbâ harflerinin harekelenemeyeceği ve sadece zaruret halinde eklenebileceğini göstermiştir.

**2. Reddettiği Bazı Görüşleri**

**a. رُبَّ**

Basralı nahivciler رُبَّ'nin harf, Kûfeli nahivcilerse isim olduğunu savunmuşlardır. Kûfeli alimler, رُبَّ'yi bir isim olan كَمْ'e benzetmişler, كم'in aded ve çokluk, رُبَّ'ninse aded ve azlık ifade ettiğini iddia etmişlerdir[319].

el-Esterâbâdî burada Kûfelilerin görüşünün daha isabetli olduğunu belirterek رُبَّ رَجُلٍ örneğini zikretmektedir. el-Esterâbâdî örneği قَلِيلٌ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ "*bu cinsten pek*

---

318 el-Esterâbâdî, *age*, II, 117-118.
319 İbn Enbârî, *el-Hilâf*, II, 832.

*azı*" şeklinde tevil ettikten sonra benzeri olan كَمْ رَجُلٍ örneğini de كَثِيرٌ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ "*bu cinsten pek çoğu*" şeklinde yorumlamıştır. el-Esterâbâdî'ye göre رُبَّ , haberi olmayan mübteda olarak daima merfudur[320].

**b. Nekre İsmin Tekidi**

Basralılar miktarı veya zamanı belirlenmiş nekre bir kelimenin tekid edilmesinin caiz olmadığını ileri sürmüş, buna karşılık Kûfeli nahivciler, درهم ، دينار ، يوم gibi miktarı veya zamanı belirlenmiş nekre kelimelerin النفس , العين lafızları dışında كل ve benzerleri ile tekit edilebileceği kanaatine varmışlardır. Kûfeliler buna örnek olarak,

يَا لَيْتَنِي كُنْتُ صَبِيًّا مُرْضَعًا          تَحْمِلُنِي الذَلْفاءُ حَوْلا أَكْتَعًا.

*Keşke emzirilen bir çocuk olaydım da, Zelfâ beni tam bir sene taşısaydı.*

el-Esterâbâdî, Kûfelilerin bu yaklaşımının, isabetli olduğunu ifade etmiştir[321].

**B. KÛFE EKOLU**

*Şerhu'l-Kâfiye* incelendiğinde, el-Esterâbâdî'nin, Kûfe ekolü bilginlerini Basra ekolü bilginlerine kıyasla daha çok eleştirdiği görülecektir. Onun bu tavrı, daha önce de işaret ettiğimiz üzere, Kûfeden çok Basra ekolüne olan meylini göstermektedir. Bununla birlikte, el-Esterâbâdî'nin, bazı konularda Kûfe dil mektebi bilginlerinin görüşlerini desteklediği de görülmektdir. Şimdi sırayla, önce bu ekolün nahve dair görüşlerinden benimsediklerine, arkasından da reddettiği bazı hususlara örnekler verilecektir.

**1. Benimsediği Kûfe Ekolü Görüşleri**

**a. Mübteda ve Haberin Amili**

Basra ekolüne göre, mübteda'nın amili ibtidadır, ancak haberin amilinin ne olduğu konusunda Basralı dil bilginleri arasında ihtilaf vardır. Bazıları, haberin amilinin yalnızca ibtida olduğunu, diğer bazıları ise hem ibtida, hem de mübteda olduğunu iddia

---

320 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 298.
321 el-Esterâbâdî, *age*, II, 392.

etmişlerdir[322]. Kûfeli dil bilginleri ise; haberin mübteda, mübtedanın da haberle merfu olduğu kanaatindedirler[323].

el-Esterâbâdî'ye gelince, o, Kûfelilerin bu konudaki yaklaşımını daha isabetli bulmuş ve onlardan yana tavır almıştır[324].

**b. كان Fiilinin Hazfi**

كان fiilinin hazfinin vacip olduğu yerlerden biri أَنْ harfinden sonra gelmesidir. Hazfedilen كان fiilinden bedel olarak أَنْ edatına bir ما harfi bitiştirilir. Kûfelilere göre أَنْ harfinin anlamı, şart edatı olan إِنْ ile aynı olduğundan, أَنْ harfinin şart olarak gelmesi caizdir. Dolayısıyla, أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى "*İkisinden biri yanılırsa, diğerinin ona hatırlatması için*" ayetinde[325] geçen أَنْ harfindeki hemzenin fetha ve kesra gelmesi arasında herhangi bir fark yoktur, her ikisi de şart ifade etmektedir[326].

el-Esterâbâdî, Kûfelilerin bu görüşünü isabetli bulduğunu belirtmiştir. Ona göre de أَنْ harfinin إِنْ gibi şart olarak kullanılması hem lafız, hem de anlamca desteklenmektedir. el-Esterâbâdî, anlam desteğine:

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَّا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ      فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمُ الْضَبُعُ

*"Ey Ebu Hurâşe! Sen sayıca çoksan, benim halkımı da sırtlan yemedi ya!"*

beytini[327] örnek vermiş ve bunu إِنْ كُنْتَ ذَا عَدَدٍ، فَلَسْتُ بِمُفْرَدٍ "*Sen sayıca çoksan, (bilesin ki) ben de yalnız değilim*" şeklinde tevil etmiştir. Lafız desteğine ise:

إِمَّا أَقَمْتَ وَ أَمَّا أَنْتَ مُرْتَحِلاً      فَاللهُ يَكْلَأُ مَا تَأْتِي وَ مَا تَذَرُ.

*"Sen kalsan da, yola çıksan da Allâh senin getirdiklerini ve bıraktıklarını korur"*

---

[322] İbn Enbârî, *el-Hilâf*, I, 44.
[323] İbn Enbârî, *age*, I, 44.
[324] el-Esterâbâdî, *age*, I, 201.
[325] Bakara 2/282.
[326] el-Esterâbâdî, *age*, II, 179.
[327] el-Esterâbâdî, *age*, II, 178.

beytini örnek olarak zikretmiştir. el-Esterâbâdî beyitten iki sonuca ulaşmıştır. أَمَّا أَنْتَ ile başlayan cümlenin, şart anlamı taşıyan إِمَّا أَقَمْتَ cümlesine atıf yapılması ve أَمَّا harfinin cevabının başına ف harfinin getirilmesi[328].

**c. عَسَى'den sonra gelen أَنْ ve fiilinin İrabı**

عَسَى زَيْدٌ أَنْ يَخْرُجَ gibi cümlelerde أَنْ ve sonrasındaki fiilin irab bakımından ne olacağı tartışmalı gramer konularından biridir. Bazı nahivciler عَسَى fiilinin كان gibi ismini ref, haberini nasb edeceği görüşünü savunmuş[329], Kûfeli dilbilginler ise أَنْ mastariyye ile onu takip eden fiilin bedel-i iştimal olduğunu ve ref mahallinde bulunacağını ileri sürmüşlerdir. أَنْ ve arkasındaki fiilin bedel olarak gelebileceğine:

لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ

*"Allâh, sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı nehyetmez"*

ayetini[330] örnek vermişler, bunu da لا يَنْهَاكُمْ عَنْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ şeklinde tevil etmişlerdir.

el-Esterâbâdî, bu noktada Kûfelilerin görüşünün daha isabetli olduğunu belirtmektedir. Çünkü, bazen failden bedel olan şeyin, failin yerini aldığına dikkat çekmiş ve buna يَا زَيْدُونَ عَسَى أَنْ تَقُومُوا cümlesini örnek göstermiştir. el-Esterâbâdî ayrıca, bu yaklaşım biçiminin, cümlenin anlamıyla da desteklendiğini dile getirmiş ve عسى زيد أن يقوم örneğini يُتوقع و يُرجَى قيامُه şeklinde tevil etmiştir[331].

**2. Reddettiği Kûfe Ekolü Görüşleri**

**a. لَكِنَّ'nin Bileşik mi Yoksa Müfret Bir Kelime mi Olduğu**

Basralılar لَكِنَّ'nin bileşik değil, müfred bir lafız olduğunu savunmuşlardır. Ancak Kûfelilere göre لكن sözcüğü, لا ve başında zaid bir ك bulunan أَنَّ'den oluşmuştur. Buna

---

328 el-Esterâbâdî, *age*, II, 178-180.
329 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 214.
330 Mümtehine 60/8.
331 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 214-216.

göre bu sözcüğün aslı لا كَإِنَّ olmakta ise de, hemzenin kesresi kef harfine nakledilmiş ve hemze hazfedilmiştir.

el-Esterâbâdî Kûfelilerin bu görüşünü şu sözlerle tenkit etmiştir[332]:

> Bunların söylediklerinde apaçık bir tekellüf söz konusudur. Bu mesele gayba taalluk eden bir konudur, onlar harekeli olan harfe (başka bir) hareke taktir etmişlerdir. Onlar (başka bir mevzuda da) كم'in de كَ ve ما'den oluştuğunu iddia etmişlerdir. Halbuki burada da aslolan terkibin olmamasıdır.

**b. عَلِمْتُ Gibi Fiillerin İkinci Mefûlünün İrabı**

Kûfeli alimler, عَلِمْتُ gibi iki mefûl alan fiillerin ikinci mefûlunün ve كَانَ'nin haberinin hal olduğunu iddia etmişlerdir.

el-Esterâbâdî'ye göre bu yaklaşım birkaç bakımdan hatalıdır. Herşeyden önce hal öğesinin hazfi caizdir, halbuki söz konusu iki öğe için bu caiz değildir. Yine hal; alem, zamir, ismi işaret ve diğer marifelerden gelemediği halde, bu zikredilenler iki mansup öğe için geçerlidir[333].

**c. Müenneslik Alameti Olan Tâ-i Merbûta'nın Aslı**

Kûfeli alimler, müenneslik alameti olan ـة harfinin aslının ـه olduğunu ileri sürerek, ـه harfini de maksûr ve memdûd isimlerde bulunan ve aynı zamanda müenneslik alameti olan elif'e benzetmişlerdir. Örneğin مدينة kelimesinde vakıf yapılacaksa, bu okunuşta ـة , elif maksura'ya benzeyecektir.

el-Esterâbâdî'ye göre, bu yaklaşım biçimi temelden yanlıştır. Çünkü ـة vasıl için, ـه ise vakıf içindir. Aslolan ise vakıf değil, vasıldır. Halbuki Kûfeliler, kelimenin vakıf halini dikkate alarak ـه'nin asıl olduğu görüşüne varmışlardır[334].

---

332 el-Esterâbâdî, *age*, IV,392.
333 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 143.
334 el-Esterâbâdî, *age*, III, 391.

**d. إِنْ Kelimesinin Anlamı**

Kûfeliler:

إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ

*"Eğer kulumuza indirdiğimizden herhangi bir şüpheniz varsa,*
*haydi onun bir benzeri sûre de siz getirin"*

ayetinde[335] geçen إِنْ harfinin إِذْ anlamında olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü إِنْ şüphe ifade etmektedir. Allâh ise böyle bir şeyden münezzehtir.

el-Esterâbâdî'ye göre ayetteki إِنْ '*şüphe*' için değil, gerçekleşmesi ve gerçekleşmemesi mümkün olan şeylerde kesinliğin bulunmadığını ifade etmek içindir. Bu yorumun ardından el-Esterâbâdî, إن harfinin şüphe anlamına geldiği taktirde de herhangi bir sorun teşkil etmeyeceğini dile getirmiştir. Çünkü her ne kadar medlulü kendisi açısından imkansız da olsa, Allâh, kelimeleri insanların anlayacağı şekilde kullanmıştır. إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ "*Eğer iman ediyorsanız*" ayeti de bunun gibidir. Yani bir insanın bir şeye inanma ve inanmama ihtimali her zaman vardır. Dolayısıyla buradaki belirsizlik Allâh'ın ilmiyle alakalı bir husus değildir[336].

**e. Maduduna Muzaf Olan Adedin Marife Olup Olmaması**

Kûfeliler maduduna muzaf olan sayılarda, her iki ismin de marife olabileceğini ileri sürmüşlerdir: اَلثَّلاَثَةُ الأَثْوَابِ ve اَلأَلْفُ الرَّجُلِ örneklerinde olduğu gibi.

Ancak Radi bunu hem kıyas, hem de kullanım bakımından zayıf bulmuştur. Kıyas yönünden zayıflığının delili, muzafın, muzafun ileyh ile zaten marife oluşudur. Dolayısıyla muzafa ayrıca harf-i tarif eklemeye lüzum yoktur. Kullanım yönünden zayıflığına gelince, zikredilen kullanım fasih olmayan bir Arap kabilesinden

---

335 Bakara, 2/23.
336 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 91.

nakledilmiştir[337]. Bununla birlikte, her ne kadar el-Esterâbâdî bu kullanımı zayıf bulsa da, zaman zaman kendisi de bunu kullanmaktan geri kalmamıştır[338].

## IV. ESTERÂBÂDÎ'Yİ ETKİLEYEN ŞAHSİYETLER

Bilindiği gibi gramer bilginlerinin, nahiv meselelerindeki farklı yaklaşımları, Basra ve Kûfe ekolleri olarak bilinen iki önemli mektebin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Her iki ekole mensup bilginler arasında, dil meselelerine dair zaman zaman şiddetli ilmi tartışmalar cereyan etmiş, bazı alimler bu tartışmaları derleyerek müstakil birer eser haline getirmişlerdir.

İşte, el-Esterâbâdî'nin yaşadığı dönem de bu gibi tartışmalara sahne olan canlı bir ilim hayatına sahipti. *Şerhu'l-Kafiye*'de yer alan tartışma konularına ve bunların sayısına bakıldığında bu durum çok net olarak görülecektir.

er-Radî, sözü edilen tartışmaları *Şerhu'l-Kafiye*'sine alırken kendine has bir metodoloji izlemiştir. Buna göre, eserine aldığı görüşlerin bir kısmını kabul, bir kısmını reddetmiş, ancak bunu yaparken kabul veya reddinin nedenlerini de izah etmiş, gerektiğinde en otorite nahiv alimlerini bile tenkit etmekten geri durmamıştır. Şimdi, bu başlık altında el-Esterâbâdî'nin bazı dil alimleriyle olan nahiv münakaşalarından örnekler verilecek, onlardan etkilendiği ya da kendilerini tenkit ettiği konulara temas edilecek, bu kapsamda önce, kendisiyle tartıştığı dil bilgininin kısa biyografisi sunulacaktır.

### A. HALİL B. AHMED

Tam ismi Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferâhîdî el-Ezdî olup, 100/718 senesinde Basra'da dünyaya gelmiştir. Nahiv ilminin en önde gelen otoritelerinden biridir. Nahvin gelişmesine yaptığı kayda değer katkıların yanında, arûz ilminin de mucidi kabul edilmektedir. Son derece zeki, zâhid, kendini ilme adamış ve kanaatkâr bir kişiliğe sahip olduğu rivayet edilmektedir. Özellikle zühdü konusundaki şu hikaye ilgi çekicidir: Emir Süleyman b. Habib, el-Halil'i vezirlik makamına atamak için elçi göndermiş, bunun

337 el-Esterâbâdî, *age*, II, 246.
338 el-Esterâbâdî, *age*, I, 68.

üzerine el-Halil, Emir'in elçisinden özür dilemiş kendisine kuru bir ekmek parçası ikram ederek şöyle demiştir: "Bunu *ye! Zaten bende başka bir şey de yok. Bununla birlikte bu ekmeği bulabildiğim sürece Emir'e hiçbir ihtiyacım da olmaya-caktır*".

Bu rivayete rağmen, el-Halil'in, Bağdat ve Horasan başta olmak üzere birçok beldeye giderek yöre emirleri ile ikili ilişkiler kurduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Bir rivayette, Horasan Emir'ine bir hediye götürmek istediği, ancak Emir'in kıymetli maddî şeylere ihtiyacı olmadığını düşünerek, telif ettiği meşhur *el-'Ayn* adlı eserini kendisine takdim ettiği anlatılmaktadır.

el-Halil, aruz ilminin yanı sıra, ilk Arapça sözlük telif eden kişi olarak da bilinmektedir. *el-'Ayn* adlı sözlüğü günümüze ulaşmış ilk lugat çalışmasıdır. el-Halil, yaşadığı döneme kadar yapılan lügat ve nahiv çalışmalarını bir araya getirip incelemenin yanında, bu alanlarda birçok yenilik de yapmıştır. Kaynaklar; zamme, kesra ve fetha harekelerini icat edenin el-Halil olduğunu belirtmektedir.

175/791 senesinde Basra'da vefat eden el-Halil'in diğer bazı eserleri ise şunlardır[339]: *Meâni'l-Hurûf*, *Cumletu Âlâti'l-Arab*, *Tefsîru Hurûfi'l-Luğa*, *el-Arûz, en-Nukat ve'ş-Şekl*.

**1. el-Esterbâdî'nin Halil b. Ahmed'den Etkilendiği Konu**

**مَهْمَا'nın Terkibi**

مَهْمَا edatının hangi iki kelimenin birleşimi olduğu konusu nahiv bilginleri arasında ihtilaflı bir konudur. el-Halil, مَهْمَا'nın aslının ما olduğunu ve مَتَى مَا، إِمَّا gibi diğer şart edatlarına da bitişen ما'nın eklenmesiyle elde edildiğini iddia etmektedir. Buna göre مَهْمَا edatının önceki biçimi ماما şeklindedir. Daha sonra iki benzer edatın yan yana gelmeleri uygun bulunmayarak, elif, mahreç bakımından kendisine benzeyen هاء ile değiştirilmiştir.

el-Esterâbâdî, el-Halil'in bu görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir[340].

---

339 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 376; İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Gayetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ,* Mektebetu'l-Hâncî, Mısır, 1933, I, 275; Ya'kûb, İ. Bedi', *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab*, I, 225.

**2. el-Esterbâdî'nin Halil b. Ahmed'i Eleştirdiği Konu**

**Şart ve Ceza Cümlelerinin Amili**

Şart ve ceza cümlelerinin amilinin ne olduğu bahsi de nahiv bilginleri arasında tartışmalı bir konudur. el-Halil'e göre, şart edatı, şart cümlesinin amili; bu ikisi de birlikte ceza cümlesinin amilidir. Zira şart edatı, zayıflığından dolayı her iki öğeye birlikte amel edebilecek durumda değildir. el-Halil bu iddiasını, ibtida ile mübtedanın, haberin amili olmasına benzetmiştir.

Buna karşılık el-Esterâbâdî, bu edatın iki öğeye amel etmesine cevaz vermiş, buna, إنّ، لا، ما ve benzerlerinin amel etmesini delil göstermiştir[341].

**B. SİBEVEYHİ**

Tam ismi Ebu Bişir Amr b. Osman b. Kanbar el-Fârisî'dir. Sibeveyhi lakabı ile meşhur olan bu bilgin fars asıllıdır. Basra ekolünün öncüsü olan Sibeveyhi yaklaşık 140/757 senesinde İran'da doğmuş ve Basra'da yetişmiştir. Önce fıkıh ve hadis öğrenmiş, daha sonra Arapça'ya yönelerek bu alanda büyük başarılara imza atmıştır. Sibeveyhi'nin esas hocası Halil b. Ahmed'dir. Bunun yanı sıra İsa b. Ömer, Yunus b. Habib ve el-Ahfeş el-Kebir gibi ünlü dilcilerden ders alan Sibeveyhi, el-Halil'in ölümünden sonra Basra dil mektebinin en önemli ismi olmuştur. Sibeveyhi tahsil hayatını tamamladıktan müderrisliğe başlamış ve Abu'l-Hasan el-Ahfeş (ö. 215/830) ve Kutrub lakabıyla tanınan Muhammed b. Mustanîr (ö. 206/821) gibi ünlü bilginleri yetiştirmiştir.

Sibeveyhi nahve dair *el-Kitab* isimli eser telif etmiş ve bu eserle meşhur olmuştur. Bu eser aynı zamanda nahiv ilminde günümüze ulaşan ilk kitap sayılmaktadır. Sibeveyhi keskin zeka sahibi, hazır cevap ve kendine çok güvenen bir bilgin olmuştur. Nitekim zaman zaman Bağdad'a giderek Kûfe ekolünün ileri gelenleri ile nahiv konularında tartışması bunun bir göstergesidir. Bunun en çarpıcı örneği Sibeveyhi ile el-Kisâî arasında cereyan eden ve ez-Zunbûriyye meselesi olarak bilinen bir tartışmadır.

---

[340] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 91.
[341] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 96.

Sibeveyhi bu tartışmada mağlup gösterilmiş ve bundan duyduğu üzüntünün etkisiyle yaklaşık 180/796 senelerinde vefat etmiştir[342].

**1. el-Esterbâdî'nin Sibeveyhi'den Etkilendiği Konular**

**a. Teşbih Mastarı**

el-Esterâbâdî, teşbih mastarı konusunda Sibeveyhi'nin yolundan gitmiştir. Nahiv alimlerinin çoğu,

مَرَرْتُ بِزَيْدٍ فَإِذَا لَهُ صَوْتٌ، صَوْتَ حِمَارٍ.

*"Zeyd'e uğradım, bir de ne göreyim, sesi tıpkı bir merkep sesi gibidir"*

örneği üzerinde tartışırken, صَوْتَ mastarının, mukadder bir fiille mansub olduğunu ileri sürmüş, bunu da, لَهُ صَوْتٌ يُصَوِّتُهُ صَوْتَ حِمَارٍ. "*Onun, merkep sesi gibi çıkardığı bir sesi var"* cümlesiyle yorumlamışlardır[343]. Bununla birlikte el-Esterâbâdî, Sibeveyhi'nin söylediklerinden, bu mastarın mukadder bir fiille değil de, له صوت *"onun sesi var"* cümlesiyle mansub olduğunun anlaşıldığını belirterek şu açıklamayı yapmıştır[344]:

> Buradaki isim cümlesi, anlam itibariyle fiil ve faile, yani, يصوت *'seslendiriyor'* anlamına denk düşmektedir. Zira cümle, hem mastara, hem de o mastardaki eylemi gerçekleştirene delalet eder.

el-Esterâbâdî bu açıklamasından sonra, bunun kuvvetli bir görüş olduğunu belirtmiştir[345].

**b. Mefûlun bih'in Amilinin Hazfi**

Mefûlun bih'in amilinin hazfi konusu da ihtilaflı bir nahiv meselesidir. Sibeveyhi bu konuyla ilgili olarak:

وَ لاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ، اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ.

*""(Tanrı) üçtür" demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin"*

---

342 İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zeman*, tah. İhsan Abbas, Dâr Sâdır, Beyrut, 1977, III, 463-464; ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Muessesetu'r-Risâle, 3. baskı, Beyrut, 1985, VIII, 351; Mes'ûd, Fevzî, *Sibeveyhi Câmi'u'n-Nahvi'l-Arabî*, 1986; Nihat M. Çetin, "Sibeveyhi", MEB. İslam Ansikl, İstanbul, 1966, X, 578.

343 el-Esterâbâdî, *age*, I, 284.

344 el-Esterâbâdî, *age*, I, 284.

345 el-Esterâbâdî, *age*, I, 285

ayetini[346]örnek vermiş ve burada geçen خَيْرًا sözcüğüne (mefûle) اِئْتُوا fiilini takdir etmiştir[347]. Buna göre ayetin tefsiri şöyledir:

اِنْتَهُوا عَنِ التَّثْلِيثِ وَ ائْتُوا خَيْرًا لَكُمْ.

*Teslîs'ten kaçının ve kendinize hayırlı olanı yapın.*

el-Esterâbâdî ise bu konuda aşağıdaki örnekleri zikretmiştir:

حَسْبُكَ خَيْرًا لَكَ.

*Yeter artık, kendin için iyilik yap.*

فَوَاعِدِيهِ سَرْحَتَيْ مَالِكٍ أَوْ الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلاَ.

*Kendisine Serhatey Malik ve er-Rubâ adlı iki yerden kolay geleni söz ver.*

el-Esterâbâdî örneklerden ilkini حَسْبُكَ وَ ائْتِ خَيْرًا لَكَ şeklinde, ikincisini ise لِيَأْتِ fiiliyle takdir ve tevil etmiş, bu örneklerin de Sibeveyhi'nin görüşünü güçlendirdiğini ifade etmiştir. Ona göre, bu gibi yerlerde اِئْتِ emrinin takdirini sağlayan karine, önce bir işten nehiy edilme, arkasından başka bir işin yapılmasının istenmesidir ki, böyle yerlerde söz konusu mefûlun اِئْتِ veya buna benzer fiillerle nasbı vaciptir[348].

**c. Munada'nın Amili**

el-Esterâbâdî'nin, Münada'nın ne ile mansup olduğu konusunda da Sibeveyhi'den etkilendiği görülmektedir. Sibeveyhi يَا زَيْدُ cümlesinin aslının يَا أَدْعُو زَيْدًا *"Ey Zeyd! Seni çağırıyorum"* olduğunu ifade etmiştir. Yani Sibeveyhi'ye göre münada mukadder fiil ile mansub olmaktadır. el-Esterâbâdî de, Sibeveyhi'nin bu görüşünü desteklemiş, ancak takdir edilecek fiilin mazi siğasında olmasının daha doğru olacağını belirtmiştir[349].

**d. Tevabi'in Amili**

Hakkında birçok farklı görüş ileri sürülen bu hususta, el-Ahfeş, tabilerin amilinin manevi olduğunu söylemiştir. Buradaki manevî amil, bu öğenin tabi olmasıdır.

---

346 Nisa 4/171.
347 Sibeveyhi, *el-Kitâb*, I, 282.
348 el-Esterâbâdî, *age*, I, 305.
349 el-Esterâbâdî, *age*, I, 312.

Diğer bazı alimlerse, tabi'deki amilin, metbu'un amilinin cinsinden mukadder bir amil olduğunu ileri sürmüştür[350]. Sibeveyhi, bütün bunlardan farklı olarak, metbu'daki amil ne ise tabi'nin amilinin de olduğunu ifade etmiştir[351].

el-Esterâbâdî bu konuda Sibeveyhi'yi izlemiş ve gerekçesini de şu şekilde açıklamıştır[352]:

> Konuşanın kastında metbu'a nispet edilen şey tabi'ye de nispet edilmiştir. Mesela جَائَنِي زَيْدٌ الظَّرِيفُ "Bana zarif olan Zeyd geldi" örneğindeki 'gelmek' fiili, konuşanın zihninde mutlak bir Zeyd'e değil, zerafet kaydı ile tahdid edilen Zeyd'e nispet edilmiştir. Bu durum جَائَنِي الْعَالِمُ زَيْدٌ "Bize alim olan Zeyd geldi" ve جَائَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ "Bize Zeyd'in kendisi geldi" cümlelerinde de geçerlidir.

Bu zikredilenler sıfat, tevkid ve atfu'l-beyan konularının örnekleridir.

el-Esterâbâdî, bedel konusunda da Sibeveyhi'den etkilenmiştir. Sibeveyhi'ye göre mübdelün minhu'nun amili neyse bedelin amili de odur[353].

**e. Marifelerin Dereceleri**

Kûfeli nahivciler marifeleri kuvvet derecesine göre şu şekilde sıralamışlardır:

a- alem

b- zamirler

c- mübhemler (ismi mevsuller ve ismi işaretler)

d- harf-i tarifli kelime[354].

İbn Kisân'ın marife tasnifi; zamir, alem, ismi işaret, harf-i tarifli kelime ve mevsuller[355], Sibeveyhi'ninki ise; zamir, alem, ismi işaret, harf-i tarifli kelime ve mevsuller[356] şeklindedir.

Nahivcilerin bir çoğu gibi, el-Esterâbâdî bu konuda da Sibeveyhi'den etkilenmiş, onun bu konudaki sıralamasının daha isabetli olduğunu ifade etmiştir[357].

---

350 el-Esterâbâdî, *age*, II, 308.
351 el-Esterâbâdî, *age*, II, 308.
352 el-Esterâbâdî, *age*, II, 308.
353 el-Esterâbâdî, *age*, II, 309.
354 el-Esterâbâdî, *age*, II, 335.
355 el-Esterâbâdî, *age*, II, 335.
356 el-Esterâbâdî, *age*, II, 334.
357 el-Esterâbâdî, *age*, II, 336.

## 2. el-Esterbâdî'nin Sibeveyh'i Eleştirdiği Konular

### a. لَوْلاَ'ya Bitişen Zamirin İrabı

el-Esterâbâdî, لَوْلاَ'ya bitişen zamirin irabı konusunda Sibeveyhi'ye muhalefet etmiştir. Sibeveyhi'ye göre, bazı sözcüklerle diğer bazıları arasında özel durumlar söz konusu olabilmektedir. Buna göre, mesela لَدُنْ kelimesi, sonrasındaki sözcüğü normalde izafetle mecrur yapmaktadır. Ancak arkasından غُدْوَةٌ sözcüğü gelecek olsa, onu diğerleri gibi mecrur değil ancak mansup yapabilmektedir.

İşte Sibeveyhi, bu noktadan hareketle لولا'nin durumunu da buna benzetmektedir. Yani, لولا bir zamirin başında bulunursa, harfi cer olmakta, aksi taktirde, cümlede yalnızca bir harf olarak bulunmakta ve amel etmemektedir. Arkasından gelen kelime ise mübteda olmaktadır: لَوْلاَ زَيْدٌ cümlesinde olduğu gibi.

el-Esterâbâdî, Sibeveyhi'nin görüşünün isabetli olmadığını iddia etmiştir. Çünkü harfi cer, şayet بحسبك gibi olmazsa, mutlaka bir müteallıkının bulunması gerekir. Halbuki لَوْلاَكَ لَمْ أَفْعَلْ cümlesinde, zahirde herhangi bir müteallak yoktur. Takdir etmek ise doğru değildir[358].

### b. Taaccub Fiilleri

Bildiğimiz gibi taaccubun iki siygasından biri أَفْعِلْ بِهِ veznidir. Sibeveyhi أَفْعِلْ fiilinin, ifal babının emri suretinde mazi bir fiil olduğunu savunmuştur. Sibeveyhi'ye göre bu fiilin anlamı صَارَ ذَا فِعْلٍ *"bir eylem sahibi oldu"* şeklindedir. Örneğin أَلْحَمَ fiilinin anlamı صَارَ ذَا لَحْمٍ "etli-butlu oldu" demektir. Sibeveyhi taaccub fiilinin sonrasındaki ب harfini, failin başına zaid olarak getirmiştir. Çünkü muteacceb minhu أَنْ ve fiili olursa ب harfi hazfedilmektedir. اَحْسِنْ أَنْ تَقُولَ örneğinde olduğu gibi.

el-Esterâbâdî bu yorumu üç yönden zayıf bulmuştur:

1. Emrin, mazi anlamında geldiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Tam tersine, mazi fiil emir anlamında kullanılmıştır.

---

358 el-Esterâbâdî, *age*, III, 46-47.

اِتَّقَى امْرُؤٌ رَبَّهُ

*"İnsan Rabbinden korksun"*

örneğinde olduğu gibi.

2. أَفْعَلَ fiilinin صَارَ ذَا كَذَا anlamında gelmesi pek nadir bir durumdur. Bu anlamda gelse bile, أَلْحِمْ بِزَيْدٍ gibi örneklerin caiz olması gerekirdi.

3. Failde ب harfinin zaid olması az, mefûlde ise olağan bir durumdur[359]. Ancak, وَ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا "Allah şahit olarak yeter" ayetinde ب'nin failin başına zaid olarak gelmesi, el-Esterâbâdî'nin bu tezi ile çelişmektedir.

**c. Mastarın Amel Etmesi**

ضَرْبُكَ زَيْدًا gibi ifadelerde fiil hazfedildiğinden, mefûlün amilin ne olduğu konusu tartışmalıdır. ضَرْبُكَ زَيْدًا ifadesinin tevili اِضْرِبْ زَيْدًا ضَرْبًا şeklindedir. Sibeveyhi'ye göre burada amil, fiile benzediğinden bizzat mastardır. Yani أَنْ ile fiilden oluşan müevvel mastar değildir. Sibeveyhi mastarın tıpkı bir fiil gibi olduğuna delil sadedinde, faile muzaf olduğundan dolayı fiilin, mastarla birlikte kullanılamamasını göstermiştir.

Halbuki el-Esterâbâdî'ye göre, geçen örnek cümledeki amil fiildir. Zira mastar, gerçekten fiilin yerine geçmemiş, sadece geçer gibi olmuştur[360].

## C. YUNUS B. HABİB

Tam ismi Ebu Abdurrahman Yunus b. Habib ed-Dabbî mevâlîden olup 94/713 senesinde Basra'da doğmuştur. Basra ekolünün ileri gelenlerindendir. Kendinden öncekiler gibi, dil çalışmalarını, fesahatına güvenilen kabile Araplarından bizzat tespitler yaparak yürütmüştür. Birtakım ilmi meclisler düzenlemiş, Araplar içinde en fasih olanlarını ve dilleri korunan bedevîleri buraya çağırmıştır.

Ebu 'Amr b. el-Alâ'dan (ö. 154/770) ders alan Yunus b. Habib, kendisi de birçok ünlü nahivciye üstatlık yapmıştır. Sibeveyhi, el-Kisâî, el-Ferrâ, Ebu Ubeyde Ma'mer b. Musennâ (ö. 209/824), Halef el-Ahmer (ö. 180/796) bunlardan bazılarıdır.

---

359 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 234.
360 el-Esterâbâdî, *age*, III, 480.

Ebu ‘Ubeyde, Yunus’un yanına kırk sene boyunca hergün gidip geldiğini, onun ezberden söyledikleri ile defterlerini doldurduğunu ifade eder. Yunus b. Habib, şiir sahasında da son derece malumat sahibi, şairlerin tabakalarına ve şiirlerine hakkıyla vakıf bir dilciydi. 182/798 senesinde doksan küsur yaşında vefat eden Yunus b. Habib, *Me‘âni’l-Kur’an*, *el-Lugât, en-Nevâdir* ve *el-Emsâl* gibi önemli eserler telif etmiştir[361].

**1. el-Esterbâdî’nin Yunus b. Habib’i Eleştirdiği Konular**

**a. أيٌّ**

el-Esterâbâdî أَيُّ konusunda Yunus ile tartışmıştır. Bilindiği üzere, kalbî fiillerde أَيُّ gibi bir istifham edatından sonra kalbî fiillerin amel etmeleri lafzen engellenmektedir. Ancak Yunus, bu uygulamaya kalbî fiiller dışında da cevaz vermiştir. Dolayısıyla ona göre, اِضْرِبْ أَوْ اُقْتُلْ أَيُّهُمْ أَفْضَلُ cümlesinde yer alan emirler amel etmemektedir.

el-Esterâbâdî, Yunus’un bu yaklaşımını iki açıdan eleştirmiştir[362]:

1. Muallık’ın (amel etmeye engel olan şeyin), bir cümlenin başında olması gerekmektedir. Ancak اِضْرِبْ ve اُقْتُلْ gibi fiillerden dolayı mansup olan öğe, müstakil bir cümle değildir.

2. Muallık olan أَيُّ edatının istifham ifade etmesi gerekir, halbuki bu fiillerden sonra edat istifham anlamı taşımamaktadır. Zira bu gibi yerlerde istifham anlamı ancak hikaye yoluyla elde edilir. Burada ise أَيُّ ism-i mevsüldur.

**b. لَبَّيْكَ**

Sibeveyhi, لَبَّيْكَ sözcüğünün tesniye (ikil) olduğunu ileri sürmüştür. Buna karşılık Yunus, لَبَّيْكَ’i لَدَى’ya benzeterek müfret olduğunu iddia etmiştir. Yani لَبَّيْكَ’deki ي harfinin, لَدَيْكَ’deki gibi zamire muzaf olduğundan dolayı ortaya çıktığını söylemiştir. el-Esterâbâdî ise, لَبَّى kelimesinin, zahir isme muzaf olduğunda da ي harfinin

---

361 el-Kıftî, *İnbâhu’r-Ruvât*, IV, 74; Ya‘kûb İ. Bedi‘, *Mu‘cemu’l-Mufassal fi’l-Lugaviyyîne’l- ‘Arab*, II, 366; Ebu’t-Tayyib, Abdulvahid, *Merâtibu’n-Nahviyyîn*, tah. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Fikri’l-Arabiy, Küveyt, trz., s. 44.

362 el-Esterâbâdî, *age*, III, 145.

zikredildiği gerekçesiyle Yunus'un görüşünü kabul etmemiştir. el-Esterâbâdî şu şiiri buna delil olarak göstermiştir[363]:

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مِسوَرا فَلَبَّى، فَلَبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ.

*Başıma iş geldiğinde çağırdım ben Misveri,*
*O da icabet etti, onun da kabul olsun duası.*

## D. EL-KİSÂÎ

Tam ismi Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdillah b. Usman olup, el-Kisâî nisbesi ile tanınmaktadır. el-Kisâî, Kûfe ekolünün en önde gelen ismi olup kıraat, nahiv ve dil alanlarında otorite bir bilgindir. Yedi kıraat imamından biri olan el-Kisâî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Bağdat'ta ikamet eden el-Kisâî, ilk gençlik yıllarında Hamza ez-Zeyyad'dan Kur'an okumuş ve bir süre onun kıratı üzere devam etmiştir. Daha sonra kendisine bir kıraat seçerek insanları bu kıraat üzere Kur'an okutmaya başlamıştır.

el-Kisâî; Süleyman b. Erkam el-Mısrî, Ebu Bekir Şu'be b. Abbâs (ö. 193/808), Sufyân b. 'Uyeyne gibi alimler başta olmak üzere birçok şahsiyetten Kur'an okumuştur. el-Kisâî, nispeten geç sayılabilecek bir yaşta nahiv ilmine ilgi duymaya başlamıştır. Ondaki nahiv aşkının doğmasına yol açan sebeple ilgili olarak şöyle bir rivayet nakledilir: Bir gün el-Kisâî uzun bir mesafe yürümüş, yorulduktan sonra Hebbârî kabilesinden bir grubun yanına gelip oturmuş ve yorgunluğunu ifade sadedinde قَدْ عَيِيتُ cümlesini sarfetmiş; orada bulunanlarsa derhal müdahale ihtiyacıyla:*"Hem yanımızda oturuyor, hem de dilde galat yapıyorsun*" diyerek kendisini azarlamışlardır. el-Kisâî, nasıl bir hata yaptığını sorunca da: "*Eğer yorgunluğunu ifade etmek istersen* أَعْيَيْتُ ; *şaşkına döndüğünü belirtmek istersen de* عَيِيتُ *demen gerekir"* demişler. Bunun üzerine el-Kisâî, nahiv öğrenmeye koyulmuştur.

el-Kisâî'nin birçok önemli eseri vardır. *Meâni'l-Kur'an*, *el-Mesâdir*, *el-Hurûf*, *el-Kıraât*, *Muhtasar fi'n-Nahv* bunlardan bazılarıdır.

---

[363] el-Esterâbâdî, *age*, I, 294.

Rey'de vefat eden el-Kisâî'nin ölümü için 182/798, 183/799 ve 189/804 şeklinde farklı tarihler verilmektedir[364].

**1. el-Esterbâdî'nin el-Kisâî'den Etkilendiği Konular**

**a. Mürfed Marife Münadanın İrabı**

el-Esterâbâdî'nin münada konusunda el-Kisâî'nin etkisinde kaldığı söylenebilir. Örneğin müfret marife bir kelime, münada yapıldığı zaman, hem merfu hem de mebni olmaktadır. el-Kisâî müfret marife münadanın merfu oluşunu, onun lafzî amillerden yoksun olmasına bağlamıştır.

el-Esterâbâdî'ye göre el-Kisâî bu iddiasıyla, lafzî amillerden soyutlanmanın, münadanın amili olduğunu kastetmemektedir. Burada gaye, zikredilen münadanın mebni yapılmasına bir sebep olmadığından, onu murep sayma zorunluluğunun olmasıdır. Ancak münada kesreyle mecrur yapılırsa, mütekellim ي'sına muzaf olan ve mütekellim ي'sı hazfedilen isme benzeyecek; eğer fethayla mansup yapılırsa bu taktirde de gayri munsarife benzeyecektir. Dolayısıyla ref alametleriyle merfu olan isimlerden ayrılabilmesi için bu münada tenvinsiz olarak zammeyle merfu kılınır[365].

**b. إِنْ Edatının Takdir Edilmesi**

İbn Hâcib إِنْ konusunu ele alırken sebebiyet kastedildiği zaman emir ve nehiyden sonra إِنْ edatının mukadder olacağını zikrederek لا تَكْفُرْ تَدْخُلْ الْجَنَّةَ örneğini vermiştir. Burada görüldüğü gibi, nehiyden sonra إِنْ لا تَكْفُرْ cümlesi takdir edilmiştir.

Ancak bunun tam aksine, İbn Hâcib, لا تَكْفُرْ تَدْخُلْ النَّارَ cümlesini örnek vererek burada إِنْ harfinin mukadder olarak amel etmesine cevaz vermemiştir[366]. İbn Hâcib'în buradaki temel hareket noktası şudur: eğer emirden sonra إِنْ takdir edilecekse, müsbet bir cümleyle takdir edilmelidir: أَسْلِمْ إن تُسْلِمْ تَدْخُلِ الْجَنَّةَ örneğindeki gibi. şayet

---

[364] el-Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XIII, 167; el-Kıftî, *İnbâh*, II, 256; es-Safedî, Halil b. Aybek, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, Franz Steıner Stutgart, 1991, XXI,65

[365] el-Esterâbâdî, *age*, I, 314.

[366] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 121.

nehiyden sonra إِنْ edatı mukadder yapılacaksa, إِنْ لا تَكْفُرْ gibi menfi bir cümleyle takdir yapmak zarureti vardır.

el-Kisâî ise, manevi karine bulunması durumunda, menfi bir cümleden sonra müsbet cümlenin de takdir edilebileceğini ileri sürerek لا تَكْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ gibi örneklere cevaz vermiştir. Burada إِنْ تَكْفُرْ تَدْخُلِ النَّارَ şeklinde müsbet cümle takdir edilmektedir.

el-Esterâbâdî, el-Kisâî'nin görüşünün nakil ile desteklenmesi durumunda isabetli olabileceği kanaatindedir[367].

**2. el-Esterbâdî'nin el-Kisâî'yi Eleştirdiği Konular**

**a. Mefûlün Amilinin Hazfi**

el-Kisâî, mefûlü nasbeden amilin hazfi konusunda,

وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ.

*"(Tanrı) üçtür" demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin*

ayetini[368], اِنْتَهُوا يَكُنْ خَيْرًا لَكُمْ *"Vazgeçin ki siziz için hayırlı olsun"* şeklinde كَانَ fiilini takdir ederek açıklamıştır.

el-Esterâbâdî, كَانَ fiilinin kıyasen takdir edilemiyeceği gerekçesiyle bu görüşün yanlış olduğunu belirtmiştir[369].

**b. Müstesnanın Amili**

el-Kisâî, müstesna'nın, إِلا'dan sonra gelen ve haberi mahzuf olan أَنَّ ile mansub olduğunu iddia etmiştir. Buna göre قَامَ الْقَوْمُ إِلا زَيْدًا *"Zeyd hariç topluluk ayağa kalktı"* cümlesini قَامَ الْقَوْمُ إِلا أَنَّ زَيْدًا لَمْ يَقُمْ *"Topluluk ayağa kalktı, ancak Zeyd kalkmadı"* şeklinde takdir etmektedir.

367 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 127.
368 Nisa 4/171.
369 el-Esterâbâdî, *age*, I, 305.

el-Esterâbâdî'ye göre ise bu yaklaşım biçimi problemi çözmemektedir. Zira أَنَّ edatı, ismi ve haberi ile birlikte zaten müfred tevilindedir. Dolayısıyla, müstesnanın ne ile mansup olduğu sorunu hala devam etmektedir[370].

### c. İsim Fiillere Bitişen كَ Zamirinin İrabı

el-Kisâî, عَلَيْكَ gibi isim fiillere bitişen ك zamirinin irabının nasp olacağını iddia etmiştir. el-Esterâbâdî bu görüşün zayıf olduğunu belirtmektedir. Zira عَلَيْكَ زَيْدًا örneğinde olduğu gibi bazen bu fiillerin mansupları ayrıca açık olarak gelmektedir.[371].

### d. لَيْتَ Edatının Ameli

لَيْتَ'nin ameli konusu da alimler arasında ihtilaflıdır. el-Ferrâ, لَيْتَ'nin, hem ismini hem de haberini nasbettiğini ileri sürerek şu beyti buna şahit getirmiştir:

يَا لَيْتَ أَيَّامَ الصِّبَا رَوَاجِعَا.

*Keşke çoçukluk günleri geri gelse!*

Basralılar, رَوَاجِعَا kelimesinin hal, amilinin de لَيْتَ edatının mahzuf haberi olduğunu iddia etmişlerdir. Buna göre cümle şu şekli almaktadır: يَا لَيْتَ أَيَّامَ الصِّبَا لَنَا رَوَاجِعَ

el-Kisâî, bir كَانَ fiili takdir ederek, cümleyi يَا لَيْتَ أَيَّامَ الصِّبَا كَانَتْ رَوَاجِعَ şeklinde yorumlamıştır. Ancak el-Kisâî'nin bu görüşü el-Esterâbâdî tarafından zayıf bulunmuştur. Çünkü ona göre, كَانَ ve يَكُونُ fiilleri, ancak kullanımları meşhur olan yerlerde takdir edilebilirler. Nitekim mukadder oluşlarının göstergesi de kullanımdaki bu yaygınlıktır[372].

---

370 el-Esterâbâdî, *age*, II, 115.
371 el-Esterâbâdî, *age*, III, 172.
372 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 349.

### e. حَتَّى Edatının Harf-i Cer Olup Olmadığı

el-Kisâî, حَتَّى edatının harfi cer olmadığını ileri sürmüşse de, karşısına مَطْلَعِ الْفَجْرِ ayeti[373] çıkarılmıştır. el-Kisâî, burada cer harfinin حَتَّى değil, mukadder bir إِلَى olduğunu ifade ederek ayeti حَتَّى اِنْتَهَى إِلَى مَطْلَعِ الْفَجْرِ şeklinde tevil etmiştir.

el-Esterâbâdî'ye göre bu görüş, sağlıklı bir yaklaşımı ifade etmemektedir. Çünkü harfi cerrin hazfedilip, amelinin baki kalması çok nadir bir durumdur. Dolayısıyla إِلَى harfinin, حَتَّى'nın sonuna gelmesi yerleşik kural ve kaidelere hiç de uygun değildir. حَتَّى'dan sonraki fiilin hazfedilerek ismin mecrur yapılmasında da durum aynıdır[374].

## E. EL-FERRÂ

'*el-Ferrâ*' lakabı ile tanınan bu dil bilgininin tam adı, Yahya b. Ziyâd b. Abdillah ed-Deylemî'dir. Nahiv ilminde, hocası el-Kisâî'den sonra Kûfe ekolünün en otorite ismidir. Sibeveyhi'yi bir çok konuda eleştiren el-Ferrâ'nın, Kelam ilmine ve özellikle de mu'tezileye temayülü olduğu bilinmektedir.

el-Ferrâ takriben 140/757 yılında Kûfe'de doğmuştur. Daha sonra Bağdat'a yerleşerek hayatının büyük bir kısmını burada geçirmesine rağmen, doğum yeri olan Kufe'yi sık sık ziyaret etmeyi de ihmal etmemiştir. Para kazanma hırsıyla dolu olan el-Ferra, olağanüstü bir performansla çalışır, pek az istirahat ederdi[375].

el-Ferrâ, idarecilerden halife Me'mun ile yakın dostluk kurmuştur. Me'mun kendisinden nahve dair bir kitap yazmasını talep etmiş, çalışmasının aksamaması için özel bir oda tahsis etmiş, ayrıca hizmetine çok sayıda cariye ve hizmetçi vermiştir. *el-Hudûd* isimli kitabını iki sene içerisinde telif edebilmesi için, yazı işlerinde kendisine yardımcı olmak üzere pek çok katibin görevlendirildiğini de hatırlamak gerekir.

---

[373] Kadir 97/5
[374] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 54.
[375] es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, II, 333.

el-Ferrâ’nın kaleme aldığı bilinen en önemli eserlerinden bazıları şunlardır[376]: *Meâni’l-Kur’ân*, *el-Masâdir fi’l-Kur’ân*, *el-Cem’ ve’t-Tesniye fi’l-Kur’ân*, *Âletu’l-Kitâb*, *en-Nevâdir*, *el-Maksûr ve’l-Memdûd*, *el-Muzekker ve’l-Muennes.*

Kaynaklarda el-Ferrâ’nın hastalanarak aklını kaybettiği ve herhangi bir anlama gelmeyen إِنَّ نَصْبًا فَنَصْبًا وَ إِنَّ رَفْعًا فَرَفْعًا “*Nasb nasb’tır ve ref de ref’tir*” gibi mantıksız cümleler sarfettiği; ölürken de أَمُوتُ وَ فِي نَفْسِي شَئٌ مِنْ حَتَّى لِأَنَّهَا تَخْفِضُ وَ تَرْفَعُ وَتَنْصِبُ “*İçimde* حَتَّى*’dan bir şey kaldığı halde ölüyorum, çünkü o hem cer, hem ref hem de nasb eder.”* dediği rivayet edilmektedir[377]. Bu rivayetten anlaşıldığına göre, onun nahve olan müfritane alâkası aklî muvazenesini yitirmesine yol açmış olmalıdır. el-Ferrâ 207/822 senesinde Mekke’ye giderken vefat etmiştir[378].

**1. el-Esterbâdî’nin el-Ferrâ’dan Etkilendiği Konular**

**a. Tâli Öğelerin Amili**

Fazlaların, yani cümlenin esas öğelerinin dışında kalan öğelerin amili hakkında dil alimleri arasında ihtilaflar vardır. Kûfe ekolüne mensup el-Ferrâ’ya göre, fazlaların amili hem fiil hem de faildir. el-Esterâbâdî, el-Ferrâ’nın bu konudaki görüşünün isabetli olduğunu dile getirerek şöyle demiştir[379]:

> Fazla, fiil ve failin birbirine isnad edilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle, bu iki öğenin birlikteliği fazlayı fazla yapmaktadır. Bu itibarla fiil ve fail birlikte fazlaların irap alametinin de sebebi olmaktadır.

**b. Taaccub ما’sı**

el-Ferrâ taaccub fiillerinin başındaki ما’nın ‘*istifhamiyye*’, sonrasından gelen kısmın ise ‘*haber*’i olduğunu söylemiştir. el-Esterâbâdî de bu görüşün mana bakımından kuvvetli bir görüş olduğunu belirtmiş, bazen sorudan taaccub manası elde edildiğini ifade ederek, biri ayet[380], diğeri şiir beyti[381] olmak üzere iki örnek getirmiştir:

---

376 İbn Hallikân, *Vefeyât*, VI, 177.
377 İbn Hallikân, *age*, VI, 180.
378 İbn Hallikân, *age*, VI, 181.
379 el-Esterâbâdî, *age*, I, 57.
380 İnfitar 82/17.

وَ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ.

*Sen din gününün ne olduğunu bilir misin?.*

فَأَوْمَأْتُ إِيمَاءً خَفِيًّا لِجَبْتَرٍ        وَ للهِ عَيْنَا جَبْتَرٍ أَيَّمَا فَتَى.

*Ben, Cebter'e gizli bir işaret verdim.*
*Allah için söylemek gerekirki, ne de iyi bir gençtir Cebter.*

Beyitte geçen أَيَّمَا فَتَى cümlesindeki أَيّ sorusundan taaccub manası elde edilmiştir.

**c. وَيْكَأَنَّ Edatının Terkibi**

وَيْكَأَنَّ edatının terkibi üzerinde nahiv bilginleri ihtilaf etmişlerdir. el-Ferrâ buradaki وي'in taaccub ifade ettiğini ve sonrasına da hitap ك'inin eklendiğini belirterek, buna şu beyti şahit göstermiştir[382]:

وَ لَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَ أَبْرَأَ سُقْمَهَا        قَيلُ الْفَوَارِسِ وَيْكَ عَنْتَر أَقْدِمِ.

*Süvarilerin: "Ey Antere, öne geç!" sözü ruhuma şifa oldu (öfkemi giderdi) ve hastalığımı iyileştirdi.*

el-Ferrâ beyitte geçen وَيْكَ sözünü وَعَجَبًا مِنْكَ şeklinde tevil etmiştir. el-Ferrâ'ya göre وَيْكَأَنَّ kelimesi de وَيْكَ kelimesine أَنَّ harfi eklenerek elde edilmiştir ve anlamı da أَلَمْ تَرَ *'görmüyor musun?'* şeklindedir. el-Ferrâ bu anlama delil olmak üzere, bir Arabî kadının, kocasına sorduğu "*Oğlun nerede?*" sualine karşılık olarak aldığı وَيْكَأَنَّهُ وَرَاءَ الْبَيْتِ şeklindeki cevabı delil göstermiştir. Yani el-Ferrâ'ya göre bu cümle أَلَمْ تَرَيْ أَنَّهُ وَرَاءَ الْبَيْتِ *"Görmüyor musun, evin arkasında!"* anlamına gelmektedir.

el-Esterâbâdî, el-Ferrâ'nın bu yorumunu isabetli bulmuştur[383].

**2. el-Esterbâdî'nin el-Ferrâ'yı Eleştirdiği Konular**

**a. Münadanın Aslı**

el-Ferrâ bazı nahiv bilginlerinin يَا لَزَيْدٍ ifadesinin aslının يَا آلَ زَيْدٍ olduğu yönündeki görüşünü benimsemiş, el-Estrêbâdî ise, bu kullanımın, ailesi olmayan

381 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 234.
382 el-Esterâbâdî, *age*, III, 211.
383 el-Esterâbâdî, *age*, III, 211-212.

kimseler için de geçerli olması gerektiğini, oysa bunun mümkün olmadığını ifade ederek söz konusu yaklaşımı şu iki delille çürütmeye çalışmıştır[384]: يَا لَلدَّوَاهِي "*Ne büyük felaketler!*" ve يَا لَلّٰهِ "*Aman Allah'ım*!"

**b. حاشا**

el-Esterâbâdî, el-Ferrâ'yı حاشا konusundaki bir yaklaşımından dolayı da eleştirmiştir. Bu tartışma şu dua üzerinde yapılmıştır:

اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَ لِمَنْ سَمِعَ دُعَائِي حَاشَا الشَّيْطَانِ وَ ابْنِ الْأَصْبَغِ.

*Allâh'ım şeytan ve İbn İsbağ dışında duamı işiten herkesi bağışla.*

el-Ferrâ'ya göre حاشا , faili olmayan bir fiilse de, bu sefer karşısına حاشا'dan sonraki ismin mecrur olması problemi çıkmaktadır. el-Ferrâ bu sorunu, mutaallakı حاشا olan mukadder bir ل'a bağlamıştır, ki bu harf -ona göre- çok kullanıldığından dolayı hazfedilmiştir.

Ancak el-Esterâbâdî, el-Ferrâ'yı, iki sakıncalı kural icat etmekle itham ve tenkit etmiştir. Bunlardan ilki, faili olmayan fiilin ispatıdır, ki bunun başka bir örneği yoktur. İkincisi de, mukadder harfi cer ile mecrur yapmak, ki bu da çok nadirdir[385].

**c. İsim Fiillere Bitişen ك Zamiri**

Nahiv alimleri عَلَيْكَ ، إِلَيْكَ gibi isim fiillere bitişen ك zamirinin irab bakımından ne olacağı üzerinde tartışmışlardır. el-Ferrâ'ya göre, bu ك zamiri fail olup merfudur.

el-Esterâbâdî bu görüşü eleştirir ve şöyle der[386]:

> Sözü edilen zamirler, عليك ، إليك gibi ifadelerde, fiil anlamına aktarılmadan önce de mecrur olarak zaten bulunmak-taydılar.

---

[384] el-Esterâbâdî, *age*, I, 319.
[385] el-Esterâbâdî, *age*, II, 152.
[386] el-Esterâbâdî, *age*, III, 171.

**d. و Atıf Harfinin Fonksiyonu**

el-Esterâbâdî, el-Ferrâ başta olmak üzere, bazı nahiv alimlerinin و harfinin tertip için olduğu görüşünü zikreder. Ancak el-Esterâbâdî, nahivcilerin, و'ın tertip ifade ettiğini ispatlama sadedinde kullandıkları delillerde ya tertibe hiç riayet edilmediğini ya da ikinci gelenin önem bakımından birinciye önceliği bulunduğunu belirterek şu örnekleri verir[387]:

أُغْلِي السِّبَاءَ بِكُلِّ أَدْكَنَ عَاتِقٍ        أَوْ جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وَ فُضَّ خِتَامُهَا.

*Ben eski tulumlara konulmuş veya mühürü kırılarak içinden avuçla şarap alınmış şarapları pahalı olarak alırım.*

Aslında bu beyitte فُضَّ خِتَامُهَا cümlesinin, قُدِحَتْ cümlesinden önce olması gerekmektedir. Şu halde buradaki و tertip için değildir.

Keza:

يا مريم اقنتى لربك واسجدي و اركعي مع الراكعين

*"Ey Meryem! Rabbibe ibadet et; secdeye kapan, (O'nun huzurunda) eğilenlerle beraber sen de eğil"*

ayetinde[388] görüldüğü üzere, şayet و tertip için olmuş olsaydı, ruku'un secdeden önce olması gerekirdi. Ancak burada secde önce zikredilmiştir.

el-Esterâbâdî diğer alimler tarafından getirilen delilleri bu şekilde değerlendir-dikten sonra: "*Eğer vav tertip için olsaydı, -kıssa aynı kıssa olduğundan- şu iki ayet arasında zıtlık ortaya çıkardı*" demektedir[389]:

نَغْفِرْلَكُمْ خَطَايَاكُمْ. وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةٌ

*Kapıdan eğilerek girin, (girerken) "Hıtta" (Ya Rabbi bizi affet) deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım*[390].

وَقُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْلَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ.

---

[387] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 405.
[388] Ali İmran 3/43.
[389] el-Esterâbâdî, *age*, IV,405-406.
[390] Bakara 2/58.

*"Ya Rabbi bizi affet" deyin ve kapıdan eğilerek girin ki hatalarınızı bağışlayalım*[391].

**F. el-AHFEŞ**

Tam ismi Ebu'l-Hasan Sa'îd b. Mes'ade el-Belhî olan el-Ahfeş el-Evsat, el-Ahfeş lakabıyla tanınmıştır. Diğer birçok nahiv bilgini gibi mevaliden olan el-Ahfeş'in doğum tarihi tam olarak belli değildir. el-Ahfeş lakabıyla meşhur iki kişi daha vardır, bunlar: Abdulhamid b. Abdulmecid (ö. 177/893) -ki el-Ahfeş el-Ekber lakabıyla tanınmaktadır- ve Sa'îd b. Mes'ade. Sa'îd, daha önceleri el-Ahfeş el-Asgar lakabıyla tanınmışsa da daha sonra Ali b. Süleyman'ın ortaya çıkıp el-Ahfeş lakabı ile anılmasının ardından, ilkine el-Ahfeş el-Evsat, sonrakine ise el-Ahfeş el-Asgar denilmiştir.

Sibeveyhi'den yaşca büyük olan el-Ahfeş, onun önde gelen öğrencilerinden olup, dil alanında, zamanının mütehassıs otoritelerinden sayılmıştır. el-Ahfeş'in: "*Sibeveyhi, el-Kitab'ına aldığı her bir konuyu önce mutlaka bana arzederdi. O kendisini benden daha bilgili zannediyor, ancak bu gün ben ondan daha bilgiliyim*" demesi bunu açıkça ortaya koymaktadır.

el-Ahfeş'in diğer dil bilginleri nezdindeki değerini gösteren bir başka örnek de şudur: bir gün el-Ferrâ, Sa'îd b. Sâlim'in yanına girdiğinde, o el-Ferrâ'yı: *"Dilcilerin efendisi teşrif etti"* diye takdim etmiş, bunun üzerine el-Ferrâ: *"el-Ahfeş yaşadığı sürece asla!"* yanıtını vermiştir.

Ayrıca, kaynaklara bakıldığında, arûz ilmine المتدارك bahrini ilk ekleyenin el-Ahfeş olduğu görülecektir. el-Ahfeş'in çok sayıda eseri bulumaktadır. *Meâni'-Kur'an*, *el-Makâyîs* , *el-İştikak* en önemlileri arasındadır.

el-Ahfeş yaklaşık olarak hicri 215/miladi 830 senesinde vefat etmiştir[392].

---

391 A'raf 7/161.
392 Ebu't-Tayyib, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, s. 111; el-Kıftî, *İnbah*, II, 36; İbn Hallikân, *Vefayât,* II, 380.

**1. el-Esterbâdî'nin el-Ahfeş'den Etkilendiği Konular**

**a. Mefûle Giden Zamir**

el-Esterâbâdî'nin, ضَرَبَ غُلامُهُ زَيْدًا "*Hizmetçisi Zeyd'i dövdü*" örneğinde olduğu gibi, mefûl'e giden zamirin fail'de bulunmasının cevazı konusunda el-Ahfeş'den etkilendiği görülmektedir.

İbn Hâcib'e göre, yukarıda verilen cümle gramer bakımından doğru değildir. Zira aslolan, mefûl konumundaki زَيْدًا kelimesine lafzen ve manen önceliği bulunan failin fiilden hemen sonra gelmesidir. Dolayısıyla bu kullanım الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ yani *"sahibinden önce zamirin zikredilmesi"* kapsamına girecektir. Halbuki bu sadece şân zamiri için geçerlidir.

İbn Hâcib'in yaklaşımının aksine, el-Ahfeş, böyle bir kullanımın sahih olacağını ifade etmiş, gerekçe olarak ise, fiilin faile olduğu kadar mefûle de şiddetle ihtiyaç duyduğunu öne sürmüş ve Ebu'l-Esved Duelî'nin şu beytini[393] örnek göstermiştir:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ　　جَزَاءَ الْكِلابِ الْعَاوِيَاتِ وَ قَدْ فَعَلْ.

*Rabbi, Adî b. Hâtim'e tıpkı havlayan köpeklere verdiği gibi ceza versin.*
*'Umerım, bunu yapmıştır da.*

Buradaki şahit رَبُّهُ '*onun sahibi*' izafeti olup, zamir kendisinden sonra gelen عَدِيَّ sözcüğüne gitmektedir.

el-Esterâbâdî'ye göre, her ne kadar nadir rastlanan bir kullanım şekli de olsa, evla olan bunun tecviz edilmesidir[394].

**b. Haberin Tekaddümü**

el-Esterâbâdî'nin, el-Ahfeş'i takip ettiği hususlardan biri de, haberin mübtedadan öne geçmesi bahsidir. Nahivciler فِي دَارِهِ زَيْدٌ *"Zeyd evinde"* örneğindeki gibi, içinde mübtedaya giden zamir barındıran haberin öne geçmesinin caiz olduğu konusunda

[393] el-Bağdâdî, *Hızane*, I, 281.
[394] el-Esterâbâdî, *age*, I, 165.

ittifak etmişlerdir[395]. Zira mübteda, her ne kadar lafzen haberden sonra gelmişse de, anlam itibariyle habere göre bir önceliğe sahiptir. Ancak bazı Basralılar, فِي دَارِهَا عَبْدُ هِنْدٍ "*Hind'in kölesi onun (Hind'in) evindedir.*" gibi örnekleri kabul etmemişlerdir. Sebep olarak ise, mübtedanın öncelik hakkı olsa da, onun muzafun ileyhisi konumundaki kelimenin öncelik hakkının olmamasıdır[396].

el-Esterâbâdî, el-Ahfeş'in bu konudaki yaklaşımını mantıklı bularak zikredilen örneğe cevaz vermiş ve şu açıklamayı yapmıştır[397]:

> İzafet sebebiyle عَبْدُ هِنْدٍ sözcükleri neredeyse bir tek kelimeye dönüşmüştür. Dolayısıyla, aslında mübteda'ya muzaf olan ismin öne geçme hakkı olmasa da, mübteda'ya uyarak bu hakka sahip olmuştur.

**c. رُبَّ**

Harfi cerler konusunu kapsamında ele alınan رُبَّ'nin harf mi yoksa isim mi olduğu konusu da nahivciler arasında tartışmalıdır. el-Ahfeş, رُبَّ'nin isim olduğunu ileri sürerek şu beyti buna örnek vermiştir[398]:

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَإِنَّ قَتْلَكَ لَمْ يَكُنْ      عَارًا عَلَيْكَ وَ رُبَّ قَتْلٍ عَارُ.

*Eğer seni öldürürlerse, öldürülmen bir utanç sebebi değildir. Ancak nice öldürülme şekli vardır ki ayıplanmayı hak eder.*

el-Ahfeş'e göre beyitte geçen رب kelimesi mübteda, عارٌ ise onun haberidir.

el-Esterâbâdî, el-Ahfeş'in bu görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir. Çünkü رُبَّ رَجُلٍ örneğinde görüldüğü üzere, رُبَّ kelimesi nekreye muzaf olup el-Esterâbâdî bunu قَلِيلٌ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ şeklinde tevil etmiştir[399].

---

395 el-Esterâbâdî, *age*, I, 218.
396 el-Esterâbâdî, *age*, I, 218.
397 el-Esterâbâdî, *age*, I, 218.
398 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 298-299.
399 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 297.

**2. el-Esterbâdî'nin el-Ahfeş'i Eleştirdiği Konular**

**a. لات**

Nahiv alimleri ليس'ye benzeyen لا harfini ele alırken, bazen buna ت harfinin de eklenebileceğini belirtmişler ve bunun amel edip etmeyeceği konusunu tartışmaya açmışlardır. Konuya örnek olarak ise şu ayet[400] zikredilmiştir:

كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَنَاصٍ.

*Biz onlardan önce nice kuşaklar helak ettik. (Azap gelince) çağrıştılar, ama artık zaman kurtuluş zamanı değildi.*

Ayette görüldüğü gibi لات'nin sonrasında gelen حين kelimesi çoğunlukla mansup, bazen ise merfu okunmuştur. لات'nin amel edeceğini savunan nahiv bilginlerine göre, mansup okunması durumunda لات'nin ismi: لاتَ الْحِينُ حِينَ مَنَاصٍ şeklinde hazfedilmektedir. Merfu okunması durumunda ise لات'nin haberinin hazfedileceği savunul-muştur[401]. Buna göre geçen örneğin tevili لاتَ حِينُ مَنَاصٍ حَاصِلا şeklindedir.

Buna karşılık el-Ahfeş لات'nin amel etmeyeceğini savunarak لاتَ حِينَ مَنَاصٍ örneğine لا أَرَى حِينَ مَنَاصٍ cümlesini takdir etmektedir. Merfu okunması halinde ise, حين'nin, haberi mahzuf mübteda olacağını belirtmektedir.

el-Esterâbâdî bu görüşün zayıf olduğunu ifade etmiştir. Zira nasbeden fiilin ın ve mübtedanın haberinin vücuben hazfedildiği yerler bellidir[402].

**b. إِيَّا Zamiri**

Zamirlerden إِيَّا bahsi de nahiv bilginleri arasında tartışmalıdır. el-Ahfeş'e göre esas zamir إِيَّا olup, ona bitişenler isimdir ki إِيَّا bu isimlere muzaf olmuştur. Şu örnekteki gibi: فَإِيَّاهُ وَ إِيَّا الشَّوَابِّ

el-Esterâbâdî, el-Ahfeş'in bu görüşünü, zamirlerin muzaf olamayacakları gerekçesiyhe zayıf bulmuş ve reddetmiştir[403].

---

400 Sad 38/3.
401 el-Esterâbâdî, *age*, II, 229.
402 el-Esterâbâdî, *age*, II, 228-229.

### c. Adedin Manevi Cem'e İzafeti

İbn Hâcib, *el-Kafiye*'sinde, üç ile on arası sayıların temyizinin lafzen ve manen cemi halde ve mecrur olarak geleceğini zikretmiştir. Bunun üzerine el-Esterâbâdî, manevi çoğulun ismu'l-cins ve ismu'l-cem' olmak üzere iki türünün olduğunu belirtmiş; ilkine اَلتَّمْرُ *'hurma'* ve اَلْعَسَلُ *'bal'*; ikincisine ise اَلْقَوْمُ *'kavim'* ve اَلرَّهْطُ *'topluluk'* sözcüklerini örnek vermiştir. Bunların, üç ile on arası sayıların temyizi olarak gelmesi halinde, genellikle من harfi ceri ile ayrıldıklarını söylemiş ve خَمْسٌ مِنَ التَّمْرِ *'beş hurma'* örneğini vermiştir.

Buna karşılık el-Ahfeş, adedin ismu'l-cins ve ismu'l-cem'e izafet edilemiyeceğini iddia etmiş, el-Esterâbâdî ise bu görüşün batıl olduğunu ifadeyle şu ayeti şahit olarak zikretmiştir[404]:

وَ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ.

*"O şehirde dokuz kişi (elebaşı) vardı ki, bunlar yeryüzünde bozgunculuk yapıyor, iyilik tarafına hiç yanaşmıyorlardı"*[405]

Ayette görüldüğü gibi, ismu'l-cem olan رَهْطٍ sözcüğü muzafun ileyhi olarak zikredilmiştir.

### d. Taaccub ما'sı

el-Ahfeş, taaccub fiilinin önünde zikredilen ما'nın mevsul, sonrasındaki cümlenin de sıla, haberin ise mahzuf olduğunu iddia etmiştir. Buna göre, مَا أَحْسَنَ زَيْدًا cümlesinin açılımı şu şekilde ortaya çıkmaktadır:

اَلَّذِي أَحْسَنَ زَيْدًا مَوْجُودٌ.

*Zeyd'e iyilik yapan mevcuttur.*

el-Esterâbâdî, bu görüşün pek doğru olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, buradaki haber, yerine geçecek bir şey olmamasına rağmen hazfedilmiştir. Halbuki böyle bir takdir, taaccub'e uygun düşmemektedir[406].

---

403 el-Esterâbâdî, *age*, III, 28.
404 el-Esterâbâdî, *age*, III, 373.
405 Neml 27/48.

## G. EL-MÂZİNÎ

Asıl adı Ebu Osman Bekir b. Muhammed'dir. Mevâlîye mensup olup '*el-Mâzinî*' nisbesi ile meşhur olmuştur. Basralı olan el-Mâzinî, edebiyat ve nahiv ilimlerinde çağının en önde gelen isimlerinden biridir. el-Muberrid gibi, birçok ünlü nahiv bilginine hocalık yapmıştır. el-Muberrid, Sibeveyhi'den sonra, hocası el-Mâzinî gibi nahvi bilen birisinin olmadığını iddia eder.

el-Cermî ve el-Ahfeş gibi nahiv üstatlarından ders almış, en çok da el-Ahfeş ile ilmi münakaşalara girmiştir. Tartışmacı ve tartıştığı kişileri ilmiyle susturacak bir hatiplik (konuşma) yeteneğine sahip olduğu nakledilmiştir.

249/863 senesinde vefat eden el-Mâzinî'nin en önemli eserleri şunlardır: *Tefâsîru Kitabi Sibeveyhi*, *el-Elif ve'l-Lâm*, *Et-Tasrif*, *ed-Dîbâc*, *İlelu'n-Nahv*, *Mâ Telhanu fihi'l-Âmme*[407].

### el-Esterbâdî'nin el-Mâzinî'yi Eleştirdiği Konular

#### a. إذا el-Fucâiyye

el-Mâzinî'ye göre müfacee edatı olan إذا'nin başına gelen ف harfi zaittir. Halbuki el-Esterâbâdî, خَرَجْتُ فَإِذَا السُّبُعُ بِالْبَابِ gibi bir cümlede ف'nin hazfine kesinlikle onay verilemeyeceğini, dolayısıyla el-Mâzinî'nin bu noktada yanıldığını belirtmiştir[408].

#### b. Fasıl Zamiri

Fasıl zamirinin hangi kelimenin öncesine eklenebileceği konusunda nahiv alimleri arasında ihtilaf vardır. el-Mâzinî, bu zamirin, muzari fiilin öncesinde gelmesine cevaz vermiştir. Gerekçe olarak bu fiilin isme benzemesini, örnek olarak ise şu ayeti[409] ileri sürmüştür:

وَ مَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ.

*Onların tuzağı bozulur.*

---

406 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 233.

407 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VII, 107; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 281; Ya'kûb, İ, Bedi', *Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l- 'Arab*, I, 133.

408 el-Esterâbâdî, *age*, I, 243.

409 Fatır 35/10.

Bununla birlikte el-Mâzinî, mazi fiillerin isme benzememesini gerekçe göstererek bu kuralın onlar için geçerli olmadığını belirtmiştir. Yani, زَيْدٌ هُوَ قَالَ gibi bir cümle doğru değildir[410].

el-Esterâbâdî, bu iki görüşü ayrı ayrı tenkit etmiştir. Görüşlerin ilki el-Esterâbâdî'ye göre delilden yoksundur. Nitekim el-Mâzinî'nin verdiği delil, bu konuda kesin bir delil sayılmaz. Çünkü buradaki zamirin mübteda, fiilin de haberi olması mümkündür.

İkinci görüşe gelince, el-Esterâbâdî, bunun da yanlışlığını bir ayetle[411] ortaya koymuştur:

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكَى، وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا.

*Doğrusu güldüren de ağlatan da O'dur. Öldüren de dirilten de O'dur.*

Ayetlerde görüldüğü üzere, هُوَ zamiri, el-Esterâbâdî'ye göre fasıl zamiridir[412].

### H. EL-MUBERRİD

el-Esterâbâdî'nin değişik gramer mevzularında sık sık münakaşa ettiği nahiv alimlerinden biri de *el-Muberrid* lakabıyla tanınan Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezîd el-Ezdî'dir. el-Muberrid, 210/825 senesinde Basra'da doğmuştur. Ebu 'Umer el-Cermî ve Ebu Usman el-Mâzinî gibi meşhur alimlerden ders alan el-Muberrid, Bağdat'a yerleşmiş ve sahasında otorite bir dil bilgini olmuştur. Ebu Bekir Muhammed b. Yahya es-Sûlî, Neftaveyh ve Ebu Ali et-Tûmârî gibi, gramer tarihi açısından son derece önemli şahsiyetler yetiştiren el-Muberrid, 286/899 senesinde vefat etmiştir[413].

'*el-Muberrid*' lakabı ile ilgili şöyle bir rivayet nakledilmektedir: el-Mâzinî, *el-Elif ve'l-Lâm* adlı eserini kaleme alırken el-Muberrid'e kitabın ince (dakîk) ve muğlak meselelerine dair bir takım sorular yöneltmiş, aldığı tatminkâr ve ustaca cevaplar karşısında büyük memnunluk duyan el-Mâzinî de: "*Kalk, sen muberridsin -yani hakkı*

---

410 el-Esterâbâdî, *age*, III, 64.
411 Necm 53/43,44.
412 el-Esterâbâdî, *age*, III, 64.
413 es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 8. baskı, Weısbaden, 1981, V, 216; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, IV, 313; el-Hamevî, *Mucemu'l-Udebâ,* XIX, 111.

*ispat edenlerdensin*” demiştir. Ancak daha sonra bu lakap Kûfeliler tarafından ‘*el-Muberred*’ şeklinde değiştirilmiştir.

el-Muberrid’in cimriliği de meşhur olup, şu beyit kendisine nispet edilmiştir:

مَا وَزَنْتُ شَيْئًا بِالدَّرْهَمِ إِلا وَ رَجَّحَ الدِّرْهَمُ فِي نَفْسِي.

*Ne zaman ki bir şeyi dirhemle ölçtüysem, içimde dirhem daima ağır basmıştır.*

el-Muberrid de çok sayıda kıymetli eser telif etmiştir. *Meâni’l-Kur'ân*, *el-Kâmil*, *el-Muktadab*, *er-Ravza*, *İ’râbu’l-Kur'an*, *el-Memdûd ve’l-Maksûr*, *er-Red alâ Sibeveyhi*, *el-İştikâk* ve *el-Kavâfî* bunlar içinde en önemli olanlardır.

**1. el-Esterbâdî’nin el-Muberrid’den Etkilendiği Konular**

**a. Münada**

İhtilaflı bir konu olan münada bahsinde, Sibeveyhi gibi bazı alimler münadanın mukadder bir fiille mansup olarak taktir edileceğini iddia etmişlerdir. يَا أَدْعُو زَيْدًا cümlesindeki gibi. Görüldüğü üzere, münada burada mefûlun bih olmuştur. Buna karşılık el-Muberrid, nida harfinin, fiilin yerini alarak münadanın bu sebepten mansub olacağını belirtmiştir. el-Esterâbâdî, el-Muberrid’in bu yaklaşımının isabetli olduğunu belirtmiştir[414].

**b. Mefûlun Mutlak**

Bilindiği gibi mefûlü mutlak olan mastarın lafzı, وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلا “*Bütün varlığın ile O’na yönel*” örneğinde[415] görüldüğü gibi bazen fiilin lafzına uygun, bazen de قَعَدْتُ جُلُوسًا örneğindeki gibi eş anlamlı başka bir mastar lafzıyla gelmektedir.

Sibeveyhi’ye göre mastar, her iki şekilde de mukadder fiille mansub olur. Buna göre o, ilk örneği وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ وَ بَتَّلَ تَبْتِيلا şeklinde, ikinci örneği ise قَعَدْتُ وَ جَلَسْتُ جُلُوسًا şeklinde düşünmektedir.

[414] el-Esterâbâdî, *age*, I, 312.
[415] Müzzemmil 73/ 8.

el-Esterâbâdî, zaruret olmadıkça takdire başvurmamak gerektiğini ileri sürerek Sibeveyhi'nin bu görüşüne karşı çıkmış, bu noktada el-Muberrid'in kanaatine yaklaşmıştır. el-Muberrid'e göre zikri geçen mefûller zahir fiille mansub olurlar[416].

**c. Nidaya Mahsus İsimler**

Sibeveyhi'ye göre اَللَّهُمَّ ، يَا هَنَاهُ ، يَا نَوْمَانُ gibi nidaya mahsus isimlerin sıfat olması caiz değildir. Ancak el-Muberrid, bu geçen isimleri يَا الله ibaresine benzeterek sıfat almalarının caiz olacağını savunmuş ve zaman zaman يَا اللهُ الْكَرِيمُ gibi bir ibarenin kullanıldığına dikkat çekmiştir. Onun bu konuda, ayetten delili ise şudur[417]:

قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

*De ki: Ey gökleri ve yeri yaratan Allah!*

Sibeveyhi'ye göre ayette geçen فَاطِرَ kelimesi yeni bir nida edatı ile mansub olmuştur.

el-Esterâbâdî, bu konuda el-Muberrid'in yolunu izleyerek, münada'ya mahsus isimlerin sıfat almasını engelleyecek herhangi bir engel bulunmadığını, ancak ilginçtir ki, bu konuda semâ delilinin de bulunmadığını ifade etmiştir[418].

Dikkat edilirse burada, her ne kadar el-Esterâbâdî, el-Muberrid'in görüşüne meyletmiş olsa da, onun zikrettiği örnekleri sanki kabul etmez gibidir. Bu konuda semâ delilinin bulunmadığını söylemesi, geçen ayetin de bu konuya delil teşkil etmediğine kanaat getirdiğini göstermektedir. Zaten Sibeveyhi, ayette geçen فَاطِرَ kelimesinin mansup oluşunu yeni bir nidaya bağlamaktadır[419].

**2. el-Esterbâdî'nin el-Muberrid'i Eleştirdiği Konular**

**a. Tekid**

Nahiv alimleri tekid konusunu فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ "*Bunun üzerine bütün melekler saygıyla eğildiler*" ayeti[420] üzerinden tartışmışlardır. el-Muberrid, ayette geçen

---

[416] el-Esterâbâdî, *age*, I, 270.
[417] Zümer 39/46.
[418] el-Esterâbâdî, *age*, I, 351.
[419] el-Esterâbâdî, *age*, I, 351.
[420] Hicr 15/30.

كُلُّهُمْ sözcüğünün *'kuşatma'*, أَجْمَعُونَ sözcüğünün ise bütün meleklerin aynı anda secde etmelerine delalet ettiğini iddia etmiştir.

el-Esterâbâdî, el-Muberrid'in bu değerlendirmesini hatalı bulmaktadır. Zira, أَجْمَعُونَ kelimesinin anlamında '*kuşatma/kapsama*' manası olduğu hususunda ittifak vardır. Örneğin جَائَنِي الْقَوْمُ أَجْمَعُونَ "*Bana topluluğun tamamı geldi*" cümlesinde geçen أَجْمَعُونَ kelimesinden, topluluğun aynı anda gelmeleri anlamı çıkmamakta ve bu sözün önüne كُلُّهُمْ lafzının getirilmesi durumu değiştirmemektedir.

el-Esterâbâdî'ye göre, el-Muberrid'in böyle bir kanaate sahip olmasının nedeni, müteradif iki sözcüğün aynı anlamda gelmesini hoş görmemesidir. el-Esterâbâdî, mübalağa kastıyla böyle bir kullanımın tecviz edilebileceği görüşündedir[421].

**b İsm-i Failin Amel Etmesi**

İsm-i failin ال takısı aldığında nasıl amel edeceği konusu nahiv alimleri arasında ihtilaflıdır. Bazı nahivciler الضَّارِبُ زَيْدًا أَمْسِ örneğinde olduğu gibi, ism-i failin sadece mazi anlamı içerdiğinde amel edeceğini savunmuşlardır. el-Muberrid ise geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman anlamında da olsa, ال'lı bir ism-i failin amel edebileceğini belirterek şu beyti buna delil getirmiştir:

فبِتُّ و الهمُّ تَغْشَانِي طَوَارِقُهُ          مِنْ خَوْفِ رِحْلَةِ بَيْنِ الظَّاعِنِينَ غَدًا.

*Geceledim kuşatarak beni kederin öncüleri*
*Yarın göçeceklerin göçme korkusundan.*

Buna karşılık el-Esterâbâdî, beyitte geçen غَدًا kelimesinin hem رِحْلَةِ hem بَيْنِ hem de الظَّاعِنِينَ kelimeleriyle mansup olabilme ihtimalinin bulunduğuna dikkat çekerek, birden fazla ihtimale açık bir şahitle istidlalin doğru olmayacağını belirtmiştir. Ayrıca, burada tartışma, mefûlun bih üzerinedir. el-Muberrid'in örneği ise mefûlun fih ile ilgili olup, el-Esterâbâdî'ye göre ism-i failde bulunan fiil anlamı şöyle dursun, fiilin en ufak bir özelliği bile zarfı mansup kılmaya yetmektedir[422].

---

[421] el-Esterâbâdî, *age*, II, 396.
[422] el-Esterâbâdî, *age*, III, 488-489.

**c Mefûl-ü Mutlak**

el-Muberrid, yine mefûl mutlak konusunda رَجَعَ الْقَهْقَرَى "*gerisin geriye dönmek*" ve قَعَدَ الْقُرْفُصَاءَ "*Bağdaş kurup oturmak*" örneklerindeki mefûl-ü mutlakların aslında mastarın sıfatı olduğunu iddia etmiştir. Buna göre zikrettiğimiz mefûller اَلْقَعْدَةُ الْقُرْفُصَاءُ "*bağdaş kurup oturma*", اَلرُّجُوعَ الْقَهْقَرَى "*gerisin geriye dönme*" şeklini alır.

Bazı Kûfeliler ise, her ne kadar kullanılmasa da, bu mefûllerin kendi lafızlarından müştak bir fiil ile mansub olduğunu ileri sürmüşlerdir. تَقَهْقَرَ الْقَهْقَرَى ve تَقَرْفَصَ الْقُرْفُصَاءَ örneklerinde olduğu gibi[423]

el-Esterâbâdî, zikredilen isimlerin bir şeyin sıfatı olarak geldiğine, veya fiillerinin bulunduğuna dair semâ'dan bir delil bulunmadığı gerekçesiyle her iki görüşü de tenkit etmiştir. Ona göre bu, "*delilsiz hüküm koyma*"dır[424].

## İ. EZ-ZECCÂC

Tam ismi Ebu İshâk b. İbrahim b. Muhammed b. Sehl olup, en-Nahvî nispesi ile meşhur olmuştur. ez-Zeccâc 241/855 senesinde Bağdat'da dünyaya gelmiştir. Önceleri camcılık sanatıyla meşgul olan ez-Zeccâc daha sonra el-Muberrid'e giderek kendisinden gramer dersleri talep etmiştir. el-Muberrid ücret isteyince günlük bir dirheme anlaşmışlardır. O sıralarda ez-Zeccâc'ın günlük kazancının bundan biraz fazla olduğu rivayet edilmektedir. ez-Zeccâc, bundan sonra zamanının çoğunu el-Muberrid'in yanında geçirmeğe başlamış, ayrıca işlerinde kendisine yardımcı olmuştur. Böylece bir taraftan çalışıp diğer taraftan el-Muberrid'in derslerine devam ederek dil konularında derin bilgi sahibi olmayı başarmıştır. ez-Zeccâc ayrıca, Sa'leb'ten (ö. 291/904) de dersler almıştır.

Dönemin yöneticilerinden Abdullah b. Süleyman, el-Muberrid'den, oğlu için bir hoca talep etmiş, el-Muberrid, bu işi en güzel şekilde yapacaklardan biri olarak ez-Zeccâc'ı tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Abdullah b. Süleyman oğlunu, yirmi bin dinar karşılığında eğitilmek üzere ez-Zeccâc'a teslim etmiştir. ez-Zeccâc, daha sonra zengin olmasının asıl nedeninin bu hocalık görevi olduğunu bizzat ifade edecektir.

423 el-Esterâbâdî, *age*, I, 268.
424 el-Esterâbâdî, *age*, I, 269.

ez-Zeccâc başta Ebu Ali el-Fârisi olmak üzere bir çok meşhur alime hocalık da yapmış; *Meâni'l-Kur'ân*, *el-İştikâk*, *Muhtasaru'n-Nahv*, *el-Kavâfî*, *el-Arûz* ve *en-Nevâdir* gibi kıymetli eserler telif etmiş, 311/923 senesinde de Bağdat'da vefat etmiştir.[425]

**1. el-Esterbâdî'nin ez-Zeccâc'tan Etkilendiği Konular**

**a. Mefûl-ü Leh**

ez-Zeccâc, nahiv alimlerinin '*mefûlun leh*' dedikleri şeyin aslında '*çeşidi açıklayan mefûl-ü mutlak*' olduğunu iddia etmiştir. Zira ona göre mefûlun leh, amili olan fiili açıklar. Örneğin ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا cümlesi أَدَّبْتُهُ بِالضَّرْبِ tevilindedir. Yani تأديب kelimesi mücmel olup الضرب ise onu açıklamaktadır. Bu konu için أَدَّبْتُهُ بِالضَّرْبِ تَأْدِيبًا örneği de verilmiştir.

ez-Zeccâc'ın bu görüşü her ne kadar akla uygun düşse de, el-Esterâbâdî, bunun mefûlun lehin diğer örneklerine uymadığını savunarak eleştirmiştir. Örneğin قَعَدْتُ جُبْنًا cümlesinde *'oturmak'* sözü *'korkmak'* kelimesinin açıklaması değildir. Yani yukarıdaki örnekte اَلضَّرْبُ هُوَ التَّأْدِيبُ demek caiz olmasına karşılık, bu örnekte mecazi kullanım dışında قُعُودُهُ جُبْنٌ denilemez[426].

**b. Alem Olan Lakabın İtba'ı**

el-Esterâbâdî, Basralıların isimle lakabın yan yana geldiği durumlarda nasıl irap yapılacağı konusunda söylediklerinden, alem ve lakabın müfred olması halinde, izafetin şart olduğunun anlaşıldığını zikreder. ez-Zeccâc ise, itba'ın yani lakabın irabını ismin irabına tabi kılmanın da caiz olduğunu ifade etmiştir.

el-Esterâbâdî, ez-Zeccâc'ın bu görüşünün daha isabetli olduğunu ifade ederek يَحْيَى عَيْنَانُ *"gözü büyük kişi"* terkibini örnek vermiştir[427].

---

[425] es-Sem'ânî, Abdulkerim b. Muhammed, *el-Ensâb*, III, 141; el-Kıftî, *İnbâh*, I, 194; İbn Hallikan, *Vefeyât*, I, 49.

[426] el-Esterâbâdî, *age*, II, 30.

[427] el-Esterâbâdî, *age*, III, 343.

## 2. el-Esterbâdî'nin ez-Zeccâc'ı Eleştirdiği Konular

### a. İsim Cümlesinden Sonra Gelen Hal Öğesinin Durumu

ez-Zeccâc, isim cümlesinden sonra gelen müekkide halin amilinin haber olduğunu iddia etmiştir. Çünkü o, أَنَا حَاتِمٌ سَخِيًّا "*Ben cömert Hatem'im*" örneğinde haber olarak yer alan Hatem ismini مُسَمًّى şeklinde tevil etmiştir. el-Esterâbâdî ise bunu şu sözlerle tenkit etmiştir[428]:

> Bu yanlış bir görüştür. Çünkü Hatem isimlendirildiği zaman '*cömert*' değildi. Zaten bu manayı, bu lafzı söyleyen kişi de kastetmemektedir. Bununla beraber bu takdir;
>
> هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً.
>
> *"Bu Allah'ın devesi size bir ayettir"*[429]
>
> هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ.
>
> *"Kendinden öncekini (semâvi kitapları) doğrulayıcı olarak gelen gerçektir"*[430]

örneklerinde görüldüğü üzere, haberi alem olmayan cümlelerde de söz konusu olmamaktadır.

### b. مَهْمَا Edatının Terkibi

el-Esterâbâdî, مَهْمَا edatının anlamı ve hangi sözcüklerden oluştuğu konusunda ez-Zeccâc'a ters düşmüştür. ez-Zeccâc'a göre, مَهْمَا sözcüğü, كُفَّ anlamındaki مَهْ ile şart edatı olan ما'den mürekkep bir sözcüktür.

el-Esterâbâdî'ye göre bu, isabetli bir görüş değildir. Zira, مَهْمَا mukadder bir cümlenin cevabıdır. Örneğin bir kimse: أَنْتَ لاَ تَقْدِرُ عَلَى مَا أَفْعَلُ "*Sen benim yaptığımı yapamazsın*" dediği zaman, مَهْمَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ "*sen ne yaparsan ben de aynısını yaparım*" denir. Görüldüğü üzere, el-Esterâbâdî'nin burada مَهْمَا 'ye yüklemiş olduğu anlam ez-Zeccâc'ınkiden farklıdır[431].

---

428 el-Esterâbâdî, *age*, II, 89.
429 A'raf 7/73
430 Fatır 35/31.
431 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 91.

**c. شَتَّانَ**

ez-Zeccâc, شَتَّانَ kelimesinin fetha üzere mebni olduğunu, zira, bunun benzeri bulunmayan bir mastar olduğunu ileri sürmüştür. el-Esterâbâdî ise, "لَيَّان *gibi mastarlar ez-Zeccâc'ı yalanlamaktadır*" diyerek ez-Zeccâc'a muhalefet etmiştir[432].

**J. ES-SÎRÂFÎ**

Tam ismi Ebû Saîd Abdullah el-Merzubânî en-Nahvî'dir, ancak es-Sîrâfî nisbesi ile meşhur olmuştur. 270/883 senesinde Sîrâf'ta dünyaya gelen es-Sîrâfî, tahsil hayatına burada başlamıştır. Daha sonra Bağdât'ta ikamet etmiş, orada bir süre kadılık yapmıştır. Mecusi iken Müslüman olan bir babanın çocuğudur. es-Sîrâfî; Kur'an ilimleri, kıraatler, nahiv, lüğat, fıkıh, kelam ve şiir gibi değişik ilimler tahsil etmiştir. İbn Serrâc, Ebu Bekir b. Düreyd gibi meşhur alimlerden ders alan es-Sîrâfî, kendisi de Basra ekolünün en büyük ilim adamlarından biridir.

Velud bir yazar olan es-Sîrâfî'nin, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, *Şerhu'd-Dureydiyye*, *Elifâ el-Kat'î ve'l-Vasl*, *el-İknâ' fi'n-Nahv* ve *Şevâhidu Sibeveyhi* gibi eserleri meşhurdur. Geçimini istinsah ettiği kitaplarla temin ettiği rivayet edilmiştir.

es-Sîrâfî 368/978 senesinde vefat etmiştir[433].

**1. el-Esterbâdî'nin es-Sîrâfî'den Etkilendiği Konu**

**أَنَّ Edatı**

Nahiv alimleri, إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرٌو "*Zeyd ve Amr ayakta*" örneğindeki gibi إِنَّ'nin isminin merfu olan aslî mahalline atıf yapılmasını caiz görmüşler, ancak aynı konuda أَنَّ hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı alimlere göre, إِنَّ'de olduğu gibi, أَنَّ harfinde de bu atıf caizdir[434]. Çünkü bu gruba göre her iki harf de tekit için olup asılları aynıdır: بَلَغَنِي أَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وَ عَمْرٌو cümlesinde olduğu gibi.

---

[432] el-Esterâbâdî, *age*, III, 187.

[433] el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VIII, 145; el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, I, 348; Ya'kûb, İ. Bedi', *Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab*, I, 180.

[434] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 367.

es-Sîrâfî'ye göre, geçen cümlede أَنَّ'nin artık ibtida (cümle başında bulunma) özelliği ortadan kalktığından, böyle bir kullanım mutlak olarak caiz değildir. Zira أَنَّ ve sonrasındaki kelime müfred konumunda bir isim olup irabı merfu, mansup ve mecrur olarak değişebilmektedir. el-Esterâbâdî, es-Sîrâfî'nin bu görüşüne katıldığını ifade etmektedir[435].

**2. el-Esterbâdî'nin es-Sîrâfî'yi Eleştirdiği Konular**

**a. لَوْلاكَ'nin İrabı**

es-Sîrâfî'ye göre, لَوْلاكَ mübteda mahallinde merfudur. O, bu görüşünü desteklemek için بِحَسْبِكَ دِرْهَمٌ "*Sana bir dirhem yeter*" cümlesine yer vermiş, لَوْلاكَ'yi buna kıyas etmiştir.

el-Esterâbâdî'ye göre bu yaklaşım biçimi sorunludur. Çünkü لَوْلاكَ'nin mübteda olabilmesi için بِحَسْبِكَ'de olduğu gibi harfi cer'in zaid olması, aksi halde harfi cerrin mutlaka bir müteallakının bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla müteallakı bulunan bir harfi cerr'in mübteda olması da mümkün değildir. Zira harfi cerler müteallaklarının mefûludurlar[436].

**b. Taaccub Fiilleri**

Bazı durumlarda مَا كَانَ أَحْسَنَ زَيْدًا örneğinde olduğu gibi, taaccub sigalarından مَا أَفْعَلَ sigasının ما'sı ile fiilinin arası كان ile açılmaktadır. es-Sîrâfî'ye göre buradaki كان fiili ما harfinin haberi, أَحْسَنَ زَيْدًا cümlesi ise كان'nin haberidir.

el-Esterâbâdî, es-Sîrâfî'nin bu görüşünün yanlış olduğunu iddia etmiştir. Çünkü كان fiili taaccub sigasında değildir. Taaccub fiillerinin أَفْعَلَ vezninde olmaları zaruridir. el-Esterâbâdî'ye göre buradaki كان zaiddir[437].

---

435 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 367-368.
436 el-Esterâbâdî, *age*, III, 47.
437 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 233.

### c. Cinsini Nefyeden لا

Bilindiği gibi cinsini nefyeden لا edatının mamulü fethalidir. Nahiv alimleri bu fethanın irap harekesi mi, yoksa bina için mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Tartışmanın çıkış noktası, Sibeveyhi'nin bu konu üzerine yapmış olduğu bir yorumdur. Sibeveyhi'ye göre لا , sonrasındaki ismi tenvinsiz nasbeder. Çünkü لا harfiyle mamulü, خَمْسَةَ عَشَرَ gibi mürekkep bir ismin durumundadır.

es-Sîrâfî'ye göre böyle bir terkibin amacı لا edatının, مِنْ gibi istiğrak anlamını ifade etmesidir. Örneğin هَلْ مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ؟ "*Avluda herhangi bir kimse varmı?*" cümlsinde مِنْ harfi cer'i istiğrak ifade eder ve cevabı da لا رَجُلَ فِي الدَّارِ "*Avluda hiç kimse yok*" şeklinde olmaktadır.

Örneklerde görüldüğü üzere, مِنْ edatı nasıl nekre bir kelimeyle terkib oluşturmuşsa, لا edatı da aynı şekilde nekre ile birlikte mürekkep bir yapı olmuştur. Sonraki adımda ise, mürekkep bir kelimeye tenvin ağır geleceğinden -murab olduğu halde-hazfedilmiştir.

el-Esterâbâdî'ye göre bu değerlendirme şekli isabetli değildir. Zira, vakf haricinde, tenvinin hazfi sıra dışı bir durumdur. Bunun yanı sıra, nefiy لا'sı ile nefyedilenin oluşturduğu terkib, car ve mecrurun oluşturduğu terkipten daha sağlam değildir. Nitekim car ve mecrurdan tenvin hazfedilmemektedir[438].

## K. EBU ALİ EL-FÂRİSÎ

Tam ismi el-Hasan b. Ahmed olan bu zat, Ebu Ali el-Fârisî künyesi ile meşhur olmuştur. İran sınırları içerisinde bulunan Fessâ'da doğmuştur. Bağdat'a yerleşerek ilmî hayatını burada sürdüren el-Fârisî, nahiv ve tefsir alanlarında otorite bir isim kabul edilmiştir. Nahve dair birikimini, Ebu İshâk ez-Zeccâc (ö.311/923), Ebu Bekir es-Serrâc (ö.314/926), Ebu Bekir Mebremân (ö.345/956), Ebu Bekir el-Hayyât (ö.325/936) gibi kendi döneminin meşhur alimlerinden almıştır.

---

438 el-Esterâbâdî, *age*, II, 185.

el-Fârisî, başta Trablus, Halep ve İran olmak üzere, Bağdat'tan başka birçok ilim merkezine de yolculuklar gerçekleştirmiştir. Nihayet tekrar Bağdat'a dönmüş, vefat tarihi olan hicrî 377 senesine kadar da orada yaşamıştır. el-Fârisî, doksan küsur yaşında vefat etmiştir[439]. el-Fârisî'nin nahiv ve lügat alanında ün sahibi bir çok öğrencisi vardır. Bunlardan önemli iki tanesi İbn Cinnî (ö.392/1001) ve Ali b. İsa er-Rabaî (417/1026)'dir. Tarihi kayıtlarda, el-Fârisî'nin bazı hükümdarların hizmetinde bulunduğu ve büyük bir servet elde ettiği de anlatılmaktadır. En önemli eserlerinden bazıları şunlardır: *et-Tezkire*, *el-Îzâh ve't-Tekmile*, *el-Maksûr ve'l-Memdûd*, *el-Hucce*, *el-Avâmilu'l-Mie*, *el-Mesâilu'l-Halebiyye*, *el-Mesâilu'l-Bağdadiyye*.

**1. el-Esterbâdî'nin Ebu Ali el-Fârisî'den Etkilendiği Konu**

**Bedel**

İbn Hâcib bedel konusunu ele alırken, marife bir kelimeden nekre bir kelimenin bedel yapılması durumunda, nekre kelimenin bir sıfatla nitelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Örneğin

كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ.

*"Hayır, hayır! Eğer vazgeçmezse, derhal onun alnından (perçeminden), o yalancı, günahkar alnından yakalar (ve Cehenneme atarız)"*

ayetinde[440] görüldüğü gibi ناصية '*alın*' kelimesi كاذبة '*yalancı*' sıfatıyla nitelenmiştir. Buna karşılık Ebu Ali el-Fârisî, eğer mübdelün minh'te bulunmayan bir anlamın ortaya çıkmasına yol açacak olursa, söz konusu nitelemenin terkedilebileceğini belirtmiş ve

إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى.

*"Çünkü sen kutsal vâdi Tuvâ'dasın"*

ayetini[441] örnek vermiştir. Ancak ayette geçen طُوًى kelimesinin, واد kelimesine bir özel ad olarak gelmemesi gerekmektedir. Çünkü bu takdirde, zaten marifeden marife bedel

---

439 Hayatı İçin bkz. Kays, Alu Kays, *İrâniyyûn ve'l-Edebu'l-Arabî*, Müessesetu'l-Buhûsî ve't-Tahkîkâti's-Sakâfiyye, Tehran, 1984, I, 188-189; el-Kıftî, *İnbâh*, I, 309; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay. İstanbul, 1995, XI, 517; el-Endelûsî, Abdullah İbn Abdilaziz, *Muc'emu mâ ustu'cime min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzi'*, tah. Dr. Cemal Tabla, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, III, 276.

440 Alak 96/15-16.

441 Ta Ha 20/12.

olacağı için burada herhangi bir pürüz söz konusu olmamaktadır. Dolayısıyla el-Fârisî طوى kelimesini الطيُّ '*katlamak*' kökünden türemiş bir isim olarak değerlendirmiş ve bunu حُطَم '*doymayan kişi*' kelimesine benzetmiştir. Şimdi buna göre yeniden anlam verecek olursak, الواد kelimesi sanki iki defa kutsanmış, yani kutsallığı ikiye katlanmış bir yer olmaktadır. el-Esterâbâdî, el-Fârisî'nin bu görüşüne açık destek vermektedir[442].

**2. el-Esterbâdî'nin Ebu Ali el-Fârisî'yi Eleştirdiği Konular**

**a. أُخَرُ Kelimesinin Marife mi, Nekre mi Olduğu**

أُخَرُ kelimesinin marife mi yoksa nekre bir isimden mi ma'dûl edildiği tartışmalı bir konudur. Ebu Ali'ye göre, bu sözcük marifeden adl edilmemiştir. Çünkü ona göre, eğer أخر kelimesi marifeden adl edilmiş olsaydı, lam-ı tarifli kelimeden adl edilen أَمْسِ '*dün*', سَحَر '*tan vakti*' kelimelerinin de marife olması ve ayrıca,

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

*"Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa, diğer günlerde kaza eder"*
ayetindeki[443] gibi nekrenin sıfatı olmaması gerekirdi.

el-Esterâbâdî, Ebu Ali'nin bu görüşüne katılmamaktadır. Çünkü ona göre, أخر kelimesindeki adl işlemi, hem lafzen hem de manen marifelikten nekreliğe adl edilme şeklindedir. Bununla birlikte, el-Fârisî'nin "*marife bir kelimeden adl edilen kelimenin de marife olacağı*" görüşünü de kabul etmeyen el-Esterâbâdî, marife ve nekrelik yönünden ma'dûl ve ma'dûl aleyhi'nin birbirine muhalif olmalarında herhangi bir sakınca görmemektedir. Yine ona göre, eğer böyle bir şart olmuş olsaydı, سحر kelimesinin mebnî olması gerekirdi. Zira bazı alimler, harf gibi telakki ettiklerinden bu kelimenin mebnî olduğuna kanaat getirmişlerdir. el-Esterâbâdî'ye göre ise سحر kelimesinin marifeliği, marife'den adl oluşundan değil, alem olmasından kaynaklanır[444].

---

442 el-Esterâbâdî, *age*, II, 405.
443 Bakara 2/184.
444 el-Esterâbâdî, *age*, I, 103.

**b. حَيْثُ'nün Cümleye İzafeti**

el-Esterâbâdî حَيْثُ'nün cümleye izafetini tartışırken, اَللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ "*Allah peygamberliğini kime vereceğini daha iyi bilir*" ayetini[445] ve

بِأَذَلَّ حَيْثُ يَكُونُ مَنْ يَتَذَلَّلُ

*"Orası zelil olan kişinin bulunabileceği en kötü yerdir"*

beytini örnek getirmiştir.

Ebu Ali el-Fârisî'ye göre, her iki örnekte yer alan حيث'dan sonraki cümleler, muzafun ileyh değil, sıfattırlar. Çünkü el-Fârisî, حيث'nün fiile muzaf olabilmesi için, zarf olması gerektiğini şart koşmuştur, halbuki bu örneklerdeki حيث zarf değildir. el-Fârisî, örneklerdeki حيث kelimesini ise şu şekillerde tevil etmiştir[446]: حَيْثُ يَجْعَلُهُ ve حَيْثُ يَكُونُهُ ; yani حَيْثُ يَجْعَلُ فِيهِ ve حَيْثُ يَكُونُ فِيهِ .

el-Esterâbâdî'ye göre ise, zikredilen örneklerdeki حيث'lar isim olduğu halde muzaftırlar. Çünkü zarf olmayan حيث'nün cümleye muzaf olmasını engelleyecek herhangi bir engel yoktur[447].

**c. أَحَدٌ Kelimesinde Yer Alan Hemze**

Ebu Ali el-Fârisî'ye göre, menfî cümlelerde, أَحَدٌ kelimesinin hemzesi واحد kelimesindeki و harfinden bedel olmayıp, aslî bir harftir. Müsbet cümlelerde ise, hemzenin, zikredilen و harfinden bedel olduğu konusunda ulema arasında bir ittifak söz konusudur ve şu ayet[448] bunun delilidir[449]:

قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ.

*De ki: O, Allâh birdir.*

---

445 En'âm 6/124.

446 el-Fârisî, el-Hasan b. Ahmed, *Kitâbu'ş-Şi'r*, tah: Dr. Mahmud Muhammed, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1988, I, 179-181.

447 el-Esterâbâdî, *age,* III, 261.

448 İhlâs 112/1.

449 el-Esterâbâdî, *age*, III, 359.

el-Esterâbadî'ye göre ise, bu konuda, cümlenin menfi veya müsbet olması arasında fark yoktur. Bir başka ifadeyle, sözü edilen hemze her zaman و harfinden bedel olarak gelir[450].

**d. ليس**

Nahiv alimleri ليس'nin harf mi, yoksa fiil mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerse de, büyük çoğunluk onun çekimsiz bir fiil olduğu görüşünde birleşmektedir[451].

Ne var ki, el-Fârisî bu görüşe itirazla ليس'nin harf olduğunu iddia etmiştir. Her ne kadar ليس edatı; لَسْتُ، لَسْتُمَا، لَسْتُمْ şeklinde zamirlere bitişmekte ve esasen bu çekim tarzı fiillere özgü bir durumsa da, bu durum kendisi için herhangi bir problem teşkil etmemektedir. Zira ona göre, bu edatın zamirlere bitişmesinin sebebi, ليس'nin fiil'e benzemesidir. Ayrıca üç harfli oluşu ve hem ref hem de nasp edebilme özelliği dolayısıyla da fiile benzemektedir. el-Fârisî bu iddiasını, isim fiil olan ها'nın çekim biçimiyle kıyaslayarak delillendirmektedir[452]: هاء ، هائيا ، هاؤوا.

el-Esterâbâdî'nin bu konuda çoğunluğun görüşüne katıldığı görülmektedir. Yani ona göre de ليس'nin fiil olduğunu kabul etmek daha makul görünmektedir. Zamirlerin, söz konusu edata bitişmesi bunun açık bir delilidir. el-Fârisî'nin ileri sürdüğü '*zamirin, fiile benzerliğinden dolayı harfe bitişmesi*' tezi ise, el-Esterâbâdî tarafından bir kural olarak benimsenmeyecek kadar nadir bir durum olarak değerlendirilmiştir[453].

**e. Atıf**

Dilciler, atıf bahsinde, ma'tuf'un amili konusunda ihtilaf etmişlerdir. el-Esterâbâdî nahiv alimlerinin görüşlerini inceledikten sonra el-Fârisî'nin görüşünü de değerlendirmiştir. Örneğin el-Fârisî'ye göre, يَا زَيْدُ وَ عَمْرُو '*Ey Zeyd ve Amr*' cümlesindeki عمرو kelimesinin amili, زيد kelimesinin amili gibi يَا'dır, ancak cümlede

---

450 el-Esterâbâdî, *age*, III, 359.
451 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 197.
452 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 198.
453 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 197-198.

zikredilmeyip takdiren amel eder. Bilindiği gibi, müfred ve alem olan münada damme üzere mebnidir. Yukarıdaki örneğe dikkat edilirse, el-Fârisî, matufu dammeli ve mebni olarak atfetmiştir. Buna göre cümle يَا زَيْدُ وَ يَا عَمْرُو şeklini almaktadır[454].

el-Esterâbâdî bu görüşü doğrulayacak herhangi bir delilin bulunmadığını belirterek itirazda bulunmuştur. Zira, örnekteki matufun mebni olmasının sebebi matufun aleyh gibi ك harfinin yerinde bulunmasıdır. Yani, nida harfinden sonra takdir edlilen أَدْعُوكَ cümlesindeki ك nasıl mebni ise, münada olan müfred marife de aynı şekilde mebnidir. Burada matufun mebni olmasını engelleyecek herhangi bir sebep yoktur.

Bununla birlikte, يَا زَيْدُ وَ الْحَارِثُ gibi örneklerde durum biraz değişiktir. Zira matuf olan kelime lam-ı tarif almıştır. Halbuki nida harfiyle lam-ı tarifin bir araya gelmesi gramer bakımından mümkün değildir. el-Esterâbâdî'ye göre, ilk örnekteki gibi böyle bir engel söz konusu değilse; nida harfi, matuf olan kelimeyi doğrudan etkilemekte olup, ikinci bir harf takdirine gerek yoktur[455].

**f. كَأَنَّ**

Bu konunun incelenmesinde كَأَنَّكَ بِالدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ "*Dünyayı olmamış gibi görüyorum*"، كَأَنَّكَ بِالْآخِرَةِ لَمْ تَزَلْ "*Ahireti yok olmamış gibi görüyorum*"gibi cümleler örnek alınmıştır. Bazıları buradaki كَأَنَّ harfinin tahkik için olduğunu ifade eder. el-Fârisî'ye göre zikredilen örneklerde كَأَنَّ harfine bitişen zamir ve sonrasındaki harfi cerler zaiddir. Dolayısıyla كَأَنَّ yine teşbih ifade etmektedir. Buna göre zikredilen örnekler; كَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ "*Dünya olmamış gibi*" ، كَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ "*Ahiret hala bitmemiş gibi*"şeklini almaktadır[456].

el-Esterâbâdî, كأن harfinin teşbih ifade ettiği konusunda el-Fârisî ile hemfikirse de, ona göre bu örneklerde zaid olan herhangi bir şey yoktur. Şu halde; كَأَنَّكَ بِالدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ

[454] el-Esterâbâdî, *age*, II, 309.
[455] el-Esterâdî, *age*, II, 310.
[456] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 347.

cümlesinin takdiri كأنك تُبْصِرُ بالدنيا *"Sanki sen dünyayı görüyorsun (yani müşahede ediyorsun)"* şeklinde olmaktadır. el-Esterâbâdî, ب harfi cer'i ve mecrurundan sonra gelen cümlenin de hal olduğunu ileri sürerek, geçen örneğin takdirini şu şekilde yapmıştır[457]:

كَأَنَّكَ تَبْصُرُ بِالدُّنْيَا وَ تُشَاهِدُهَا غَيْرَ كَائِنَةٍ.

*Sanki sen dünyayı olmamış gibi görüyorsun.*

## L. EZ-ZEMAHŞERÎ

Tam adı Mahmud b. 'Umer b. Muhammed el-Harezmî olan ez-Zemahşerî 467/1075 senesinde dünyaya gelmiştir. Doğum yeri olan Zemahşer kasabasına izafetle ez-Zemahşerî nisbesiyle meşhur olmuştur. Hayatının belirli bir döneminde Mekke'ye giderek Ka'be'ye yakın bir yere yerleşmiş, bu nedenle kendisine '*Allah'ın komşusu*' anlamına gelen '*Carullah*' lakabı verilmiştir.

Mutezile mezhebine mensup olan ez-Zemahşerî başta tefsir, hadis, nahiv, luğat ve belağat olmak üzere İslamî ilimlerin hemen hepsinde çok değerli eserler vermiş büyük bir bilgindir. Ali b. Muzeffer en-Nîsabûrî, Ebu Mansûr el-Hârisî ve Ebu Sa'd eş-Şekânî gibi alimlerden ders almıştır.

Tefsir alanında *el-Keşşâf*, hadiste *el-Fâik*, luğatte *Esâsu'l-Belâğa*, nahivde *Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ehbâr*, *Dalletu'n-Nâşid*, *el-Mufassal* gibi eserlerin sahibi olan ez-Zemahşerî, 538/1144 senesinde Cürcân'da vefat etmiştir[458].

### 1. el-Esterbâdî'nin ez-Zemahşerî'den Etkilendiği Konu

### Şimdiki Zamanın Hikayesi

ez-Zemahşerî şimdiki zaman hikayesini: "*Geçmişte yaşanmış bir olayı şu an gerçekleşiyormuş gibi sunmak*" şeklinde açıklamıştır. Bu konuya:

فلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

---

[457] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 347.

[458] İbn 'İmâd, Abdulhay b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, tah. A. Arnavûtî, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1991,VI, 194-198; Yakub, İ. Bedi', *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab*, II, 263.

*“Eğer inanıyorsanız; Allâh’ın daha önce gelen peygamberlerini niçin öldürüyordunuz”*

ayeti[459] örnek verilmiştir. el-Esterâbâdî, ez-Zemahşerî’nin görüşünü:

> Böyle bir kullanımın ancak geçmişte yaşanan garip olaylar için söz konusu olup amacı, muhatabı şaşırtmak için, eskiden yaşanmış bir takım hadiseleri, muhatabın karşısına dikmek ve hafızasını canlandırmaktır

şeklinde değerlendirmiş ve onun bu yaklaşımının son derece isabetli olduğunu belirtmiştir[460].

### 2. el-Esterbâdî’nin ez-Zemahşerî’yi Eleştirdiği Konular

#### a. İsm-i fail ve ism-i mefûlun başına gelen ال

İsm-i fail ve ism-i mefûlun başına gelen ال takısının ne olduğu nahiv alimleri arasında tartışılmıştır. Bazı alimler onun الرَّجُلُ ، الفَرَسُ sözcüklerinde olduğu gibi, bütün camid isimlerin başına gelen bir harf olduğunu ileri sürerken[461], diğer bazıları onun ism-i mevsul olduğunu savunmuştur. Mesela ez-Zemahşerî, ال takısının الذى ve benzerlerinin mankus şekli olduğunu iddia etmiştir. Zira mevsul, cümle olan sılasıyla müfred isim mesabesindedir. Dolayısıyla bu müfret mesabesinde olan terkibe bir kısmının cümle olması ağır gelmiştir. Bu yüzden ism-i mevsul tahfif edilmiştir. Bu tahfif işlemi iki şekilde yapılır. Bunlardan ilkine göre, mevsulun bazı harfleri hazfedilir. Örneğin önce الذى mevsulu الذِ şekline sokulur, sonra da ال şeklinde kısaltılır. İkincisine göre ise, sıla cümlesinden zamir, ikilik veya cemi nun’ları hazfedilir. ez-Zemahşerî bu şekilde ال’in hem mevsul olduğunu, hem de aslının الذى olduğunu ispat etmeye çalışmış, delil olarak da şu beyti göstermiştir:

اَلْحَافِظُوا عَوْرَةَ الْعَشِيرَةِ لا يَأْتِيهِمُ مِنْ وَرَائِنَا نَطَفُ.

*Biz kabilesini koruyan kişileriz,ona bir noksanlık bulaştırmayız.*

Beyitte görüldüğü gibi اَلْحَافِظُوا kelimesindeki ال mevsul anlamındadır. el-Esterâbâdî de ال’in mevsul olduğunu savunmaktadır. Ancak ez-Zemahşerî’nin ال’in aslının الذى’den olduğu görüşüne katılmamaktadır. Çünkü el-Esterâbâdî الذي’deki ال’in

---

459 Bakara 2/91.
460 el-Esterâbâdî, *age*, III,488.
461 el-Esterâbâdî, *age*, III, 93.

fazla olduğunu, diğerinin ise böyle olmadığını dile getirerek ez-Zemahşerî'yi eleştirmiştir[462].

**b. Tevkid**

el-Esterâbâdî, nahivcilerin ضَرَبْتُكَ أَنْتَ cümlesindeki munfasıl zamiri tekid, ضَرَبْتُكَ إِيَّاكَ cümlesindeki zamiri ise bedel kabul etmelerinin çok garip olduğunu söylemiştir. el-Esterâbâdîye göre, her iki cümlede de anlam aynı olduğundan ve zamirler hemen öncesini pekiştirdiğinden iki öğenin de tekid olması gerekir.

مَرَرْتُ بِكَ بِكَ örneğinde ise ez-Zemahşerî, ikinci kısmın bedel olduğunu iddia etmiş[463], ancak el-Esterâbâdî, onun bu görüşünü şu sözlerle eleştirmiştir[464]:

> ez-Zemahşerî'nin bu görüşü öncekiden daha da gariptir. Çünkü bu örnekteki بِكَ ifadesi hem lafız hem de mana bakımından birincinin tekrarı olduğu açıktır. Bu ise bedel değil tekid'dir.

**c. مِنْ Harf-i Cerr'inin Anlamı**

ez-Zemahşerî, مِنْ harfi cer'indeki tebyîn anlamının, ibtida anlamına raci olduğunu ileri sürmüşse de, el-Esterâbâdî'ye göre bu doğru değildir. Çünkü عِشْرُونَ مِنَ الدِّرْهَمِ *'Yirmi dirhem'* denildiği zaman, '*dirhem*' yirminin kendisidir. Yani yirmi ile dirhem aynı şeydir. Halbuki bir şey, kendisinin başlangıcı olamaz.

el-Esterâbâdî aynı konuyla ilgili olarak: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ *"Pislik olan putlardan sakının"* ayetini[465] örnek vermiş, ez-Zemahşerî'yi, putlar ile pisliğin aynı şey olduğunu dile getirerek tenkit etmiştir[466].

---

462 el-Esterâbâdî, *age*, III, 93.
463 ez-Zemahşerî, Mahmud b. Umer, *el-Mufassal fî San'ati'l-İrab*, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1993, s.158.
464 el-Esterâbâdî, *age*, II, 384.
465 Hac -22/30.
466 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 269.

## M. EL-CUZÛLÎ

el-Esterâbâdî'nin, *Şerhu'l-Kâfiye*'de görüşleri itibariyle münakaşa ettiği dilcilerden biri de, el-Cuzûlî nisbesi ile meşhur olan İsa b. Abdilaziz b. Yelelbaht el-Mağribî'dir. Berberî asıllı olan el-Cuzûlî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Mısır, Fas gibi ülkelerde yaşamıştır.

el-Cuzûlî, fıkhı Ebu'l-Mansur Zâfir el-Mâlikî, nahvi ise Ebu Muhammed Abdullah b. Berrî gibi meşhur alimlerden okumuştur. el-Cuzûlî; kıraat, nahiv ve lügat alanlarında derin bilgiye, ayrıca dindar ve faziletli bir kişiliğe sahiptir. el-Cuzûlî, tahsilini tamamladıktan sonra kendisini müderrislik hayatına adamış, çok sayıda talebe yetiştirmiştir. el-Endelûsî, onun bu kıymetli öğrencilerinden biridir.

606/1209 senesinde vefat eden el-Cuzûlî, *el-Emâlî*, *Şerhu Usûli İbn Serrâc* gibi eserlerinin yanı sıra, nahvin inceliklerini içeren القانون adında muhtasar bir eser de kaleme almıştır. Nahiv alimleri özellikle bu esere büyük ilgi göstermiş, hakkında emek mahsulü birçok şerh kaleme almışlardır. Pek çok nahivci, onun bu eserinde nahiv konularını işaret ve sembollerle anlattığını, ve bunun eseri anlaşılması güç bir kitap haline getirdiğini ifade etmişlerdir[467].

### 1. el-Esterbâdî'nin el-Cuzûlî'den Etkilendiği Konular

#### a. Meçhul Fiil

Ecvef fiillerin meçhullerinin nasıl türetileceği konusunda nahiv alimleri ihtilafa düşmüşlerdir. Sülasi mücerred bir fiil, meçhul yapıldığı zaman فُعِلَ veznine sokulmaktadır. Bu kuralı ecvef fiillere uyguladığımız zaman örneğin بُيِعَ ve قُوِلَ şekilleri karşımıza çıkmaktadır.

el-Cuzûlî'ye göre, orta harflerdeki kesrenin و ve ي harflerine ağır gelmesinden dolayı bu harflerin harekelerinin bir önceki harfe nakledilmesi gerekmektedir. el-Cuzûlî buna gerekçe olarak, kesrenin bir önceki harflerin harekelerinden daha hafif olmasını ve nahiv alimlerinin bu gibi konularda olabildiğince hafifletme eğiliminde olduklarını delil

---

467 el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 378; İbn Hallikan, *Vefeyât*, III, 488; Ya'kub, İ. Bedî', *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab*, I, 515.

göstermiştir. Bu noktadan hareketle el-Cuzûlî, bir harekenin diğer bir harekeli harfe -harekesi hazfedildikten sonra- nakledilmesine cevaz vermiştir. Dolayısıyla bu nakletme işleminde önemli olan nakledilen harekenin hazfedilen harekeden daha hafif olmasıdır. Buna göre örneğimiz بِيْعَ ve قِوْلَ şeklini almaktadır. Örneklerin ilki bu haliyle kalmaktadır. Ancak ikincisinde istiskal hala devam etmektedir. el-Cuzûlî bu sorunu da قِوْلَ kelimesindeki و harfini مِيزَانٌ kelimesinde olduğu gibi ي'ya kalbederek çözmektedir.

el-Esterâbâdî, el-Cuzûlî'nin bu görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir[468].

**b. حتى Edatının Anlamı**

Bilindiği üzere انتهاء anlamını ifade eden حَتَّى edatı, hem fiile hem de sarih ismin başına gelebilmektedir. Bununla beraber el-Cuzûlî, حَتَّى'nın كَيْ anlamında olduğu zaman sarih ismin değil, aksine muzarinin başına gelmesinin vacip olacağını ileri sürmüştür: أَسْلَمْتُ حَتَّى أَدْخُلَ الْجَنَّةَ "*Cennet gireyim diye Müslüman oldum*"cümlesinde olduğu gibi.

el-Esterâbâdî, el-Cuzûlî'nin bu görüşünü de نِعْمَ مَا قَالَ "*Söylediği ne güzel*" cümlesiyle, bir yerde iltifatta bulunarak benimsemiştir[469].

**2. el-Esterbâdî'nin el-Cuzûlî'yi Eleştirdiği Konu**

**حتى**

İbn Hâcib حتى'nın tertip ve süre konusunda ثم gibi olduğunu ifade etmiştir. el-Cezûlî'ye göre حتى'daki süre ثم harfinin süresinden azdır. Dolayısıyla o, süresi olmayan ف harfi ile ثم arasındaki bir mertebededir.

el-Esterâbâdî ise حتى'da herhangi bir zaman kaydının bulunmadığını savunmuştur. Ona göre حتى atıf içindir ve matuf, matufun aleyhiyi kuvvet veya zayıflık bakımından teyit eder[470].

---

[468] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 134.
[469] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 60.
[470] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 419.

## N. İBN HACİB

İbn Hâcib'in biyografisine dair yeterli bilgiye daha önce yer verilmişti. O nedenle şimdi doğrudan el-Esterâbâdî'nin İbn Hâcib'den etkilendiği hususlardan bazılarına ve kendisine yönelttiği bir takım eleştiri noktalarına geçilecektir.

### 1. el-Esterbâdî'nin İbn Hâcib'den Etkilendiği Konular

#### a. Mebniye Muzaf Olan Kelimenin Mebniliği

Nahiv alimlerinin çoğu غُلاَمِي terkibinde görüldüğü gibi, mebniye muzaf olan kelimenin de mebni olacağını savunmuş[471], buna karşılık İbn Hâcib, غُلامُكَ، غُلاَمُهُ، غُلامَايَ، gibi başka bazı izafet örnekleri vererek bunun takdîrî irap konusuna dahil olduğunu belirtmiştir[472]. el-Esterâbâdî, İbn Hâcıb'in bu noktadaki yaklaşımını son derece beğenmiş ve bu hissini وَ هُوَ الْحَقُّ "*Bu, gerçeğin ta kendisidir*" sözüyle dile getirmiştir[473].

#### b. Murab

Nahiv alimleri murabı şöyle tarif etmiştir[474]:

الْمُعْرَبُ: مَا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ بِاخْتِلاَفِ الْعَامِلِ.

*Murab; amilin değişmesiyle sonunda değişiklik meydana gelendir.*

İbn Hâcib bu görüşün bir kısır döngü yarattığını ifade eder. Zira ona göre murab'ın tarifinde kastedilen değişiklik, mutlak bir değişiklik değil, dil yönünden doğru ve olması gereken bir değişikliktir. Böyle bir değişmenin bilinmesi ilk önce murabın bilinmesine bağlıdır. Şayet murab "*amilin değişmesi*" ile tahdid edilecek olursa, bu taktirde, murabın bilinmesi farklılığın bilinmesine dayalı olur. Dolayısıyla her mahdud kendi haddinde kalmış olup bir kısır döngü ortaya çıkmış olur.

el-Esterâbâdî, İbn Hâcib'in bu yorumunu beğenir ve arkasından şöyle der[475]:

> Ancak sahih bir değişiklik murabın bilinmesi ile değil de Kur'an gibi güvenilir, sahih bir kaynaktan öğrenilirse, murab'ı zikredilen değişiklik ile tarif etme caiz olur. Çünkü

---

471 el-Esterâbâdî, *age*, I, 86.
472 el-Esterâbâdî, *age*, I, 84.
473 el-Esterâbâdî, *age*, I, 86.
474 el-Esterâbâdî, *age*, I, 50.
475 el-Esterâbâdî, *age*, I, 50-51.

burada değişikliğin bilinmesi murabın bilinmesine değişiklik dayalı olmaktan çıkmış olur.

**c. Halin Müştak Olması**

Nahivcilerin çoğu halin muştak olması gerektiğini savunmuş, hatta camid bir ismin hal olması durumunda bile, bunu müştak bir kelimeye tevil etmek için çaba harcamışlardır. Gerekçeleri ise, halin mana itibariyle sıfat olması, sıfatın da ya muştak veya muştak anlamında bir kelime olması gerektiğidir. O nedenle, bu tezi savunan alimlere göre يَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لكم آيَةً "*Ey kavmim! İşte size mucize olarak Allâh'ın devesi*" ayetinde[476] geçen آية kelimesi دَالَّةً şeklinde tevil edilmelidir[477].

İbn Hâcib, böyle bir tekellüfe gerek olmadığını belirterek, halden kasıtın durumun(halin) açıklanması olduğunu söylemiş, dolayısıyla bu faideyi sağlayan her kelimenin hal olabileceğini savunmuştur.

el-Esterâbâdî, muştak halin daha yaygın bir kullanıma sahip olduğunu ifade etmekle birlikte, İbn Hâcib'in görüşünün de doğru olduğunu söylemiştir[478].

**2. el-Esterbâdî'nin İbn Hâcib'i Eleştirdiği Konular**

**a. Kelime Tanımı**

İbn Hâcib kelimeyi الْكَلِمَةُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مُفْرَدٍ "*Kelime, müfred bir mana için vaz edilmiş lafızdır*" şeklinde tarif etmiştir[479]. el-Esterâbâdî, nahiv alimlerinin buradaki vaz ile, bir lafzın bir mana için ilk defa kullanılmasını ve bir topluluğun bu mana üzerinde anlaşmasını kasdettiklerini belirtmiştir. Şu halde, bir lafzın vaz edilmesinin iki temel şartı olduğu anlaşılmaktadır. el-Esterâbâdî, bu yaklaşımı şu şekilde eleştirir[480]:

> الوضع kelimesinin لِمَعْنًى kaydına ihtiyacı yoktur. Çünkü '*vaz etmek*' zaten bir anlam için olur. Eğer '*vaz etmek*' ifadesi, anlamlı olsun veya olmasın, ya da üzerinde bir topluluğun anlaşması kastedilsin ya da edilmesin herhangi bir lafız türetme şeklinde tefsir edilirse, ancak o zaman لِمَعْنًى kaydına ihtiyaç olur. Ancak vaz'ın bu şekilde tefsiri nahiv alimlerinin ıstılahına ters düşmektedir.

---

476 Hud 11/64.
477 el-Esterâbâdî, *age*, II, 70.
478 el-Esterâbâdî, *age*, II, 70.
479 el-Esterâbâdî, *age*, I, 21.
480 el-Esterâbâdî, *age*, I, 22.

Aslında ‘*kelime*’yi bu şekilde tarif eden sadece İbn Hâcib değildir. Ondan yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan İbn Akîl de (ö.698/1298) İmam Mâlik’in (ö.600/1203) *Elfiyye*’sine yazmış olduğu şerhte kelime’yi

اَلْكَلِمَةُ هِىَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنًى مُفْرَدٍ

*“Kelime: Müfred bir manaya vaz edilmiş lafızdır”*

şeklinde tarif etmiş ve اَلْمَوْضُوعُ لِمَعْنًى sözünün mühmel (anlamsız) kelimeleri tanım dışında tuttuğunu belirtmiştir[481].

Yukarıda açıklanan iki şartı göz önüne alarak el-Esterâbâdî’nin eleştirisini değerlendirdiğimizde, bunun makul ve tutarlı olduğunu görmekteyiz. Çünkü İbn Akîl’in de açıkladığı gibi, her ne kadar لِمَعْنًى sözünden kasıt, mühmeli tanım dışına çıkarmak ise de, bu yeterli bir gerekçe değildir. Nitekim, bir şekilde mühmel/anlamsız lafız vaz etme imkanı olsa da, bu lafız üzerine bir topluluğun anlaşması mümkün görünmemektedir.

el-Esterâbâdî, İbn Hâcib’in bu tarifine alternatif olarak şu tanımı önermiş ve bu şekliyle tanımın herhangi bir itiraza meydan vermediğini belirtmiştir[482]:

الكَلِمَةُ: لَفْظٌ مُفْرَدٌ مَوْضُوعٌ.

*Kelime, vaz’ edilen, müfred bir lafızdır*.

**b. Murab Tanımı**

İbn Hâcib murab’ı:

المُعْرَبُ: المُرَكَّبُ الَّذِي لَمْ يُشْبِهْ مَبْنِيَّ الْأَصْلِ

*“Murab: Aslı mebni olanlara benzemeyen ve terkibe girmiş olan lafızdır”*

şeklinde tarif etmiştir[483]. el-Esterâbâdî, mürekkep lafzının iki anlamda kullanıldığını belirtmiştir:

1. Diğeri göz önünde bulundurularak iki parçadan herbirine ‘*mürekkep*’ denir. Mesela ضَرَبَ زَيْدٌ *“Zeyd dövdü”* cümlesinde زيد ve ضرب kelimelerinden her biri, ancak

---

481 İbn Akîl, Behauddin Abdullah b. Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 14. baskı, Matbaatu’s-Sa‘âde, Mısır, 1964, I, 15.
482 el-Esterâbâdî, *age,* I, 21.
483 el-Esterâbâdî, *age,* I, 48.

diğeriyle birleşerek bir cümle bütünü (mürekkep) oluşturduğundan, bunlardan her birine ayrı ayrı da mürekkep denmiştir.

2. Bu iki parçanın oluşturduğu bütüne de '*mürekkep*' denir. Mesela ضَرَبَ زَيْدٌ cümlesi ضرب ve زيد kelimelerinden mürekkebtir.

el-Esterâbâdî'ye göre İbn Hâcib'in '*murab*' tarifindeki '*mürekkep*' ifadesiyle kastettiği, birinci şıkta ifade edilen anlam olsa da, ıstılahda ikinci anlam daha meşhurdur. Dolayısıyla İbn Hâcibin bu sözü, murab ismin خَمْسَةَ عَشَرَ örneğinde görüldüğü gibi iki ve daha fazla kelimeden olabileceği vehmini doğurmaktadır.

el-Esterâbâdî bu konu çerçevesinde İbn Hâcib'in başka pek çok tarifte de nahiv ıstılahında meşhur olmayan ve birden fazla anlama delalet eden lafızları kullandığına dikkat çekmiş, halbuki bunun yerine, manaya delaleti açık olan kelimeleri tercih etmesinin daha doğru olacağını belirtmiştir[484].

**c. Münada'nın Terhîmi**

İbn Hâcib terhimi, و هُوَ حَذْفٌ فِي آخِرِهِ تَخْفِيفًا "*Terhim, hafifletmek gayesiyle bir münadanın sonunun hazfedilmesi*" şeklinde tanımlamıştır. el-Esterâbâdî, münada dışındaki sözcükleri kapsam dışında tutması nedeniyle bu tarifi yetersiz görmüş ve daha kapsayıcı olan şu tanımı önermiştir:

التَّرْخِيمُ: هُوَ حَذْفُ آخِرِ الْكَلِمَةِ اِعْتِبَاطًا جَوَازًا.

*Terhîm: kelimenin sonunu gelişi güzel ve caiz olmak üzere hazfedilmesidir.*

el-Esterâbâdîye göre, terhîm'e en çok münadada başvurulmasının temel sebebi; nidayı hemen bitirerek, asıl maksada geçmenin daha uygun oluşudur[485].

**d. Mefûlun Fih'in Tanımı**

İbn Hâcib'in mefûlun fih'i şöyle tarif etmiştir[486]:

---

484 el-Esterâbâdî, *age* I, 48.
485 el-Esterâbâdî, *age*, I, 360.
486 el-Esterâbâdî, *age*, II, 11.

المَفْعُولُ فِيهِ: هُوَ مَا فُعِلَ فِيهِ فِعْلٌ مَذْكُورٌ مِنْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ.

*Mefûlun fih: içinde, zikredilen fiilin yapıldığı bir zaman veya mekandır.*

el-Esterâbâdî, İbn Hâcib'in bu tanımını beğenmemiş olacak ki kendisi şöyle bir tarif önermektedir[487]:

الْمَفْعُولُ فِيهِ: هُوَ مَا فُعِلَ فِيهِ مَضْمُونُ عَامِلِهِ مِنْ زَمَانٍ وَ مَكَانٍ.

*Mefûlün fih: Amilinin anlamının, içinde yapıldığı zaman ve mekandır.*

**e. Mastarın Mamulü**

İbn Hâcib'e göre mamülü, mastarın önüne geçemez. Halbuki el-Esterâbâdî'ye göre, zarf veya benzeri bir şey olması durumunda mamülün, mastarın önüne geçmesinde herhangi bir beis yoktur. Aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi:

وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ

*Bunlara bir acıyacağınız tutmasın[488]!*

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ

*Vakta ki yanında koşmak çağına erdi[489].*

قَلَّتْ عَنْكُمْ نَبْوَتُهُ

*Attığı okların azı size isabet etti[490].*

el-Esterâbâdî bu delilleri getirdikten sonra böyle örneklerin Arap dilinde çok olduğunu ve bu gibi durumlarda fiilin takdir edilmesinin zorlama olacağını belirtmiştir[491].

## O. el-ENDELÛSÎ

el-Esterâbâdî'nin çokça tartıştığı alimlerden biri de el-Endelûsî nisbesi ile meşhur el-Kasım b. Ahmed b. el-Muvaffak el-Lûrakî'dır. el-Endelûsî takriben 561/1165 veya 575/1179 senesinde doğmuştur. Küçük yaştan itibaren ilim tahsiline yönelen el-

---

487 el-Esterâbâdî, *age*, II, 29.
488 Nur 24/2.
489 Saffat 37/102.
490 İmam Ali, *Nehcu'l-Belağa*, Dâru't-Tearuf li'l-Matbuât, Beyrut, 1990, s. 259.
491 el-Esterâbâdî, *age*, III, 475.

Endelûsî, Endelüs'te Ebu Abdillah Muhammed b. Saîd el-Murâdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf ed-Dânî, Ebu Abdillah Muhammed b. Eyyûb gibi büyük alimlerden ders almıştır.

el-Endelûsî, hayatının ilerleyen yıllarında Mısır'a gitmiş, orada da Ebu'l-Cûd Gıyâs b. Fâris, Tâcuddîn Ebi'l-Yemen el-Kindî gibi birçok önemli ilim adamından dersler alarak ilmî müktesebatını genişletmiştir. Yorucu ve çileli bir tahsil devresinden sonra el-Endelûsî; kıraat, hadis, fıkıh, mantık ve nahiv alanlarında söz sahibi olmuş, özellikle gramer sahasında otorite bir ilim adamı hüviyetini kazanmıştır.

661/1262 senesinde vefat eden el-Endelûsî'den geriye şu eserler kalmıştır[492]: *Şerhu'l-Mufassal*, *Şerhu'l-Cuzûliyye*, *Şerhu'ş-Şâtibiyye*, *el-Mebâhis el-Kâmiliyye fî Şerhi'l-Cuzûliyye*.

### 1. el-Esterbâdî'nin el-Endelûsî'yi Eleştirdiği Konular

#### a. Münada

el-Endelûsî'ye göre يَا أَبَتِ ve يَا أَمَتِ münadalarının aslı يَا أَبَتَا ve يَا أَمَتَا şeklinde olup sonralarındaki elifler sonradan hazfedilmiştir. el-Esterâbâdî'ye göre ise, elif zaten hafif olduğundan hazfedilemez, dolayısıyla el-Endelûsî'nin bu görüşü zayıf kalmaktadır[493].

#### b. Mendub

İbn Hacib وا ve يا edatlarının mendublarına elif harfinin eklenmesini konuşanın tercihine bırakmıştır. Buna karşılık el-Endelûsî, münada ile karışmaması için يا harfi ile mendub olan kelimeye elif eklenmesini gerekli görmüştür: وَا مُحَمَّدَا örneğinde olduğu gibi.

el-Esterâbâdî, el-Endelûsî'nin bu görüşüne itiraz etmiştir. Ona göre, يا ile çağırılan ismin mendub  için olduğunu gösteren bir karine bulunması halinde, elif eklenmesi hususunda bir muhayyerlik söz konusudur. Eğer karine yoksa elif mutlaka gereklidir[494].

492 el-Hamevî, Yakut, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XVI, 234; İbn Cezerî, *Gayet'n-Nihâye*, II, 15.
493 el-Esterâbâdî, *age*, I, 358.
494 el-Esterâbâdî, *age*, I, 379-380.

**c. Hal**

el-Endelûsî, ما harfiyle olumsuz olarak gelen mazi formundaki hal cümlesine قَدْ edatının eklenebileceğine zayıf da olsa cevaz vermiştir. جَائَنِي زَيْدٌ وَ مَا قَدْ خَرَجَ أَبُوهُ "*Henüz babası çıkmamışken Zeyd bana geldi*"cümlesinde olduğu gibi.

el-Esterâbâdî bu yaklaşımı iki açıdan tenkit etmiştir: 1) Bu konuda ne semâ'da ne de kıyasta herhangi bir örnek bulunmamaktadır. 2) قد edatı bir şeyin gerçekleştiğine kesinlik kazandırmak için kullanılır, halbuki ما nefyetmek içindir[495].

**d. حَتَّى Edatının Anlamı**

el-Endelûsî حَتَّى'nın كَيْ anlamına geldiğini kabul etmemektedir. Ona göre حَتَّى اِنْتِهَاءٌ içindir. Dolayısıyla el-Endelûsî, nahiv alimlerinin كَلَّمْتُهُ حَتَّى يَأْمُرَ لِي بِشَيْءٍ "*Bana bir şey emredene kadar, onunla konuştum*" örneğini أُكَلِّمُه إِلَى أَنْ يَأْمُرَ "*Bir şey emredene kadar onunla konuştum*" şeklinde tevil etmiştir. Görüldüğü gibi bu örnekte حَتَّى edatı اِنْتِهَاءٌ anlamındadır. el-Endelûsî, bu noktadan hareketle, حَتَّى'dan sonra gelen mansup muzari yerine sarih bir ismin gelebileceğine de cevaz vermiştir. Şu halde örneğimiz, كَلَّمْتُهُ حَتَّى أَمْرِهِ لِي بِشَيْءٍ şeklinde olur ki, burada da حَتَّى edatı إِلى anlamındadır.

el-Esterâbâdî'ye göre, el-Endelûsî'nin bu yaklaşımında bir tekellüften söz edilebilir. Çünkü, geçen durum, أَسْلَمْتُ حَتَّى أَدْخُلَ الْجَنَّةَ gibi cümlelere uygulanamaz. Burada, حَتَّى edatı كَيْ anlamındadır[496].

**P. İBN MALİK**

Tam adı Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Mâlik et-Tâî olup, İbn Mâlik lakabı ile meşhur olmuştur. Arap dili alanında zamanının en önde gelen bilginlerinden biridir. Aynı zamanda el-Esterâbâdî'nin çağdaşı olan İbn Mâlik, 600/1203 senesinde Ceyyân'da doğmuştur. İlk tahsilini burada görmüş, daha sonra Şam, Halep gibi ilim merkezlerine giderek ve Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Sehâvî, Ebu Rezîn İbn Sâbit b. Muhammed, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Nevvâr gibi nahiv üstütlarından dersler almıştır.

---

[495] el-Esterâbâdî, *age*, II, 84.
[496] el-Esterâbâdî, *age*, IV, 60.

Sarf, nahiv, Arap şiiri, hadis ve kıraat alanlarında kendisinden söz edilen bir kişi olmayı başarmıştır. Keskin bir zekaya sahip olduğu, çok şiir yazdığı, dindar, ince kalpli ve ağırbaşlı bir kişiliğe sahip olduğu rivayet edilmektedir.

672/1274 senesinde Şam'da vefat eden İbn Mâlik, geriye çok sayıda değerli ilmi eser bırakmıştır. *Sebku'l-Manzûm ve Fekku'l-Mahtûm*, *el-Elfiyye*, *Teshîlu'l-Fevâid*, *ed-Darb fi Marifeti Lisâni'l-Arab*, *el-Kâfiyetu'ş-Şâfiye*, *Lâmiyyetu'l-Ef'âl* bunlardan bazılarıdır[497].

### 1. el-Esterbâdî'nin İbn Mâlik'ten Etkilendiği Konular

#### a. İsim Cümlesinden Sonra Gelen Halin Durumu

el-Esterâbâdî'nin isim cünlesinden sonra gelen muekkid halin amili konusunda İbn Malik'ten etkilendiği görülmektedir. İbn Malik'e göre, buradaki amil cümlenin manasıdır. el-Esterâbâdî, İbn Mâlik'in bu görüşünün isabetli olduğunu söyleyerek, زَيْدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا cümlesini يَعْطِفُ عَلَيْكَ أَبُوكَ عَطُوفًا şeklinde tevil etmiş ve her ne kadar iki temel öğesi camid de olsa, isim cümlesinin bu öğelerinin birbirine isnad edilmesiyle fiil manasının ortaya çıkacağını belirtmiştir. Mesela أَنَا زَيْدٌ "*Ben Zeydim*" cümlesinin manası أَنَا كَائِنٌ زَيْدًا "*Ben Zeyd olanım*" şeklindedir[498].

#### b. كان'nin Haberi

كَانَ fiilinin haberinin mazi fiil olarak gelmesi konusu dil bilginleri arasında ihtilaflı bir mevzudur. Bazı nahivcilere göre böyle bir kullanım kesinlikle uygun değildir[499], yani كَانَ زَيْدٌ قَامَ denilemez. Gerekçesi ise كان'nin de mazi fiil oluşudur. Çoğu nahivci ise, böyle bir kullanımı hoş karşılamamakla birlikte mutlak olarak men de etmemişler, bununla birlikte كان'nin haberi olan mazi fiilin önüne zahirî veya mukadder bir قد edatının eklenmesi şartını koşmuşlardır[500].

---

497 İbn Cezerî, *Gayetu'n-Nihâye* II, 180; et-Tilimsânî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelusi'r-Ratîb*, tah. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, 1968, II, 222; Ya'kûb, İ, Bedî', *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab*, II, 151.

498 el-Esterâbâdî, *age*, II, 89.

499 el-Esterâbâdî, *age*, II, 172.

500 el-Esterâbâdî, *age*, II, 172.

İbn Malik ise, كان’nin haberinin قد’sız bile mazi fiil olarak gelmesine cevaz vermiştir. İbn Malik’in görüşünü daha isabetli bulan el-Esterâbâdî bu konuyla ilgili olarak;

وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ

*“Andolsun ki bundan evvel, arkalarına dönmeyeceklerine dair Allâh’a karşı söz vermişlerdi”*[501]

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ

*“Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir”*[502]

ayetlerini örnek vermiştir. el-Esterâbâdî’nin öne sürdüğü gerekçe ise, iki şeyin bir anlam ifade etmesine herhangi bir engelin bulunmamasıdır[503].

Yukarıda söylenenler كَانَ، أَصْبَحَ، أَمْسَى، أَضْحَى، ظَلَّ، بَاتَ fiillerini kapsamaktadır. Ancak صَارَ، لَيْسَ، مَا انْفَكَّ، مَا فَتِئَ، مَا دَامَ، مَا زَالَ، مَا بَرِحَ gibi fiillerde İbn Malik de haberin mazi fiil formunda gelmesini doğru bulmamıştır[504].

Bu gibi yerlerde cevaz veren birkaç dil bilgini olsa da, el-Esterâbâdî bu konuda semâ’ın bulunmayışını gerekçe göstererek İbn Malik’in görüşüne destek vermiştir[505].

**2. el-Esterbâdî’nin İbn Mâlik’i Eleştirdiği Konular**

**a. Hal**

İbn Malik, muştak olmayan kıyasî halleri incelerken, ‘*kemalatı kastedilen isimden sonra gelen mastar*’ı da saymıştır. Bu konuya أَنْتَ الرَّجُلُ عِلْمًا cümlesini örnek veren İbn Malik, bunu أَنْتَ الْكَامِلُ فِي الرُّجُولِيَّةِ عَالِمًا şeklinde tevil etmiştir. Buna karşılık el-Esterâbâdî, söz konusu mastarın mana bakımından fail olduğuna işaretle, onun hal değil, temyiz olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla, أَنْتَ الْكَامِلُ عِلْمًا cümlesinin el-Esterâbâdî’ye göre anlamı أَنْتَ الْكَامِلُ عِلْمُهُ şeklindedir. el-Esterâbâdî, görüşünü

501 Ahzab 33/15.
502 Yusuf 12/27.
503 el-Esterâbâdî, *age*, II, 173-174.
504 el-Esterâbâdî, *age*, II, 174.
505 el-Esterâbâdî, *age*, II, 175.

pekiştirmek amacıyla ayrıca هُوَ سِيبَوَيْهِ نَحْوًا ، هُوَ قَارُونُ كَنْزًا gibi örneklere de yer vermiştir[506]:

**b. غَدَا ve رَاحَ Fiilleri**

كَانَ'nin benzerlerinden sayılan غَدَا ve رَاحَ fiilleri İbn Malik'e göre nakıs değil, tam fiillerdir. Dolayısıyla, şayet bu fiillerin merfularından sonra mansup isim gelirse İbn Malik'e göre o sözcük hal öğesidir. el-Esterâbâdî bu fiillerin مَشَى فِي الْغَدَاةِ "*Sabahleyin yürüdü*" ve رَجَعَ فِي الرَّوَاحِ "*Akşamleyin döndü*" gibi anlamlara gelmesi durumunda tam fiil olacağına dikkat çektikten sonra İbn Malik'in görüşüne şu beyitle itiraz etmiştir[507]:

وَ لا خَالِفٍ دَارِيَّةٍ مُتَغزِّلٍ     يَرُوحُ وَ يَغْدُو دَاهِنًا يَتَكَحَّلُ.

*Sabah akşam koku ve sürme sürerek, karısına kur yapan,*
*evcil hayırsız birisi değilim.*

el-Esterâbâdî bu beyitten iki anlam çıkarmıştır:

1. Beyitte geçen يَرُوحُ ve يَغْدُو fiilleri "*akşama ve sabaha girmek*" anlamına gelirse o zaman tam fiil olurlar ve sonrasındaki mansub ise hal olur.

2. Eğer bu fiiller يَكُونُ فِي الْغَدَاةِ وَ الرَّوَاحِ "*akşamleyin ve sabahleyin ... oluyor*" anlamında ise, o zaman nakıs fiil olurlar.

Beyitten böyle bir sonuca ulaşan el-Esterâbâdî, bu fiillerin nakıs olmalarının engellenemeyeceğini ifade etmiştir[508].

el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'de tartıştığı dil bilginleri sadece bunlarla sınırlı olmayıp, İsa b. ''Umer es-Sekafî (ö. 149/766)[509], İbn Serrâc (ö. 316/929)[510] ve İbn Cinnî (ö. 392/1001)[511] gibi daha pek çok ünlü dilci ile de çeşitli nahiv meseleleri çerçevesinde ilmî münakaşalar yapmıştır.

---

506 el-Esterâbâdî, *age*, II, 75.
507 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 184.
508 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 183-184.
509 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, I, 120, 134, 142; II, 231, 329; III, 67; IV, 44, 541.
510 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, I, 60, 101; II, 240, 277; III, 108, 524; IV, 147, 252, 302.
511 Bkz. el-Esterâbâdî, *age*, I, 103, 152, 200; II, 304, 309; III, 290, 333; IV, 64, 375.

# V. el-ESTERABADİ'NİN ETKİLEDİĞİ DİL BİLGİNLERİ

## A. CELÂLUDDİN ES-SUYÛTÎ

Tam ismi Abdurrahman b. Ebu Bekir b. Muhammed olup, '*es-Suyûtî*' nispesi ile meşhurdur. 849/1445 senesinde Kahire'de dünyaya gelen ve küçük yaşta babasını kaybeden es-Suyûtî, ilim tahsiline hayatının erken bir döneminde başlamıştır. Son derece kuvvetli bir hafızaya sahip olan es-Suyûtî sekiz yaşında Kur'an-ı Kerim'i, arkasından da; *Umdetu'l-Ahkâm*, *Minhâcu't-Tâlibîn*, *Minhâcu'l-Usûl*, *el-Elfiyye* gibi kitapları ezberlemiştir. Bu zikredilenler dışında, es-Suyûtî'nin 200.000 hadis ezberleyecek kapasitede bir hafızaya sahip olduğu nakledilmektedir.

Alemuddîn Sâlih el-Bulkînî, Şerufuddin Yahya el-Münâvî, İzzeddin Ahmed el-Kinânî el-Hanbelî, Emînuddîn Yahya el-Aksarâyî ve Takiyyuddin eş-Şiblî gibi dönemin birçok ünlü hocasından ders almıştır.

es-Suyûtî, Memlûklüler Devleti'nin sonlarına doğru Kahire'de yetişen ve en çok eser veren bir müellif kabul edilmektedir. Kaynaklar onun, on yedi yaşında *Şerhu'l-İstiâze ve'l-Besmele* adlı ilk eserini kaleme aldığını kaydeder.

es-Suyûtî Şam, Hicâz, Yemen, Hind, Mağrib gibi birçok yere giderek araştırmalarını sürdürmüştür. 911/1505 senesinde vefat eden es-Suyûtî'nin altı yüz kadar eser telif ettiği belirtilmektedir. *Cem'u'l-Cevâmi*, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-'Arabiyye*, *el-İktirâh fi İlmi Usûli'n-Nahv*, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, *Buğyetu'l-Vu'ât*, *el-Muzhir* gibi eserler bunlardan bazılarıdır[512].

### 1. es-Suyûtî'nin el-Esterâbâdî'den Etkilendiği Konular

#### a. عِشْرُونَ ve Benzerleri

Cemi müzekker salimlere ilhak edilen عِشْرُونَ ve benzerlerinin, cemi mi yoksa müfred mi olduğu konusu nahivciler arasında ihtilaflı bir husustur. es-Suyûtî, bu

[512] Muhammed, Mustafa, *Celâleddin es-Suyûtî*, el-Bâbî mat, 1981; Sartaın, Elisabeth, *Celaleddin Suyûtî*, Gelenek yay, 2002; Karahan, Abdulkadir, "Suyûtî", MEB İslam Ansikl, İstanbul, 1979, XI, 258.

sayıların cemi olduğunu iddia edenlere, el-Esterebâdî'nin verdiği yanıtla karşılık vermiştir[513].

el-Esterâbâdî'ye göre عشرون '*yirmi*', ثلاثون '*otuz*' gibi sayılar her ne kadar cemi sîgasında olup عشر '*on*', ثلاث '*üç*' sayılarının çoğuluna benzerseler de, aslında cemi değildirler. Zira عشر ، ثلاث gibi sayılar onların müfretleri olsaydı, Arapçada '*cemi*' kavramının üç'ten başlaması sebebiyle, üç tane ثلاث'na ثلاثون dememiz gerekirdi. Hâlbuki bu otuz değil, dokuzdur. Bir başka ifadeyle, eğer ثلاثون kelimesi ثلاث kelimesinin çoğulu olmuş olsaydı üç veya beş tane üçlüğe de ثلاثون denilmesi gerekirdi[514].

**b. Merfuât**

Merfuat konusunda failin mi yoksa mübtedanın mı esas öğe olduğu hususu da tartışmalı bir konudur. Alimler bu noktada üç ayrı görüş benimsemişlerdir:

***1. Merfûâtta esas olan mübtedadır, fail ise onun fer'idir***: Bu görüş Sibeveyhi'ye isnad edilmiştir. Bu görüşü savunanlar gerekçe olarak şunları ileri sürmüşlerdir:

***a)*** Bir cümle mübteda ile başlar, tehir edildiği zaman bile mübtedalığını sürdürür. Halbuki fail, takdim edilmesi durumunda failliğini kaybeder ve mübteda olur.

***b)*** Mübteda hem âmil hem de mamul iken, fail sadece mamuldür.

***2. Fail asıl, mübteda fer'dir:*** Bu görüş el-Halîl'e dayandırılmıştır. Bu görüşü savunanlar da şu gerekçeleri baz almışlardır:

***a)*** Failin amili lafzî, mübtedanınki ise manevîdir, lafzî amil ise manevî amilden güçlüdür.

***b)*** Failin merfu olma sebebi, mefûlden ayırt edilmesidir. Halbuki mübtedada böyle bir şey söz konusu değildir. Zaten irabın asıl amacı da anlamları birbirinden ayırmaktır.

---

513 es-Suyûtî, Celâleddîn, *Hem'u'l-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, tah. Abdulâl Sâlim Mekram, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1992, I, 156.
514 el-Esterebâdî, *age*, I, 82.

***3. Mübteda da, fail de asıl öğedir:*** el-Esterebadî'nin, İbn Serrâc ve Ahfeş'in görüşlerinden etkilenerek sahip olduğu görüş budur[515]. Buradan, es-Suyûtî'nin, görüşlerinin yanısıra el-Esterebadî'nin tercihlerine de önem verdiği anlaşılmaktadır[516].

**c. كَأَنَّ**

Bilindiği üzere harfi cer, cümle içerisinde kullanıldığı zaman bir müteallak'ının bulunması gerekir. Dolayısıyla كَأَنَّ harfinde bulunan ك harfinin bir şeye taalluk edip etmeyeceği konusu tartışılmıştır. el-Esterebâdî'ye göre ك harfi أَنَّ ile birleştikten sonra ona ait bir parça olmuş, dolayısıyla herhangi bir taalluk'a ihtiyacı kalmamıştır[517].

es-Suyûtî, el-Esterâbâdî'nin bu yaklaşım biçiminin son derece isabetli olduğunu ifade etmiştir[518].

**d. لا en-Nâhiye**

es-Suyûtî, muzari fiilleri cezmeden nehiy لا'sının muhatab ve gaib kalıplarından hangisine daha çok geleceği konusundaki görüşleri değerlendirirken el-Esterebâdî'nin: "*Nehiy لا'sı, 'lâmu'l-emir' gibi sadece gaib sîgasına mahsus olmayıp, her iki sığaya da eşit derecede gelir*" görüşünden[519] istifade etmiştir[520].

**e. Alem İsimler**

es-Suyûtî alem'i dört kısma ayırmıştır:

1. Müfred: زَيْدٌ gibi
2. İsnad sahibi alem: تَأَبَّطَ شَرًّا gibi
3. Bileşik alem: خَمْسَةَ عَشَرَ، بَعْلُبَكَّ، سِيبَوَيْهِ gibi
4. İzafetli alem: es-Suyûtî bu kısmın أُمٌّ ve أَبٌ isimleriyle elde edildigini zikrederek أُمُّ كُلْثُومٍ ve أَبُو بَكْرٍ örneklerini zikretmiş, ardından el-Esterebâdî'nin künye'ye

---

515 el-Esterebâdî, *age*, I, 60.
516 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, II, 3-4.
517 el-Esterebâdî, *age*, IV, 388.
518 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, II, 152.
519 el-Esterebâdî, *age*, IV, 89.
520 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, IV, 310.

الاِبْنُ ve اَلْبِنْتُ isimlerini de ilave ettiğini[521] belirtmiştir. إِبْنُ آوَى ve بِنْتُ وَرْدَان örneklerindeki gibi[522].

**f. Mefûlun Tehiri**

es-Suyûtî, mefûlun fiilden sonra gelmesi gereken yerleri sıralarken el-Esterâbâdî'nin görüşüne müracaat etmiştir[523]. el-Esterâbâdî'ye göre, şayet bir fiil'e '*nun*'*u tekid'* eklenecek olursa, mefûlun sonraya alınması kaçınılmaz olur. Zira, mansubun zahiren fiile takdiminin nedeni, mefûlun önemine işaret etmek içindir. Eğer öyle olmasaydı; fiil, asıl yeri olan cümlenin başından alınarak mefûlden sonraya konulmazdı. Fiilin tekid edilmesi ise, fiilin önemine dikkat çekmek içindir ki, bu durumda mefûlün geriye alınması zarureti vardır[524].

**g. Harf-i Cerlerin Adlandırılması**

Harfi cer'lere neden bu adın verildiği konusunu da nahivciler tarafından tartışılmıştır. İbn Hacib'e göre bunun sebebi cer harflerinin, fiillerin anlamını isimlere çekmesidir. el-Esterebâdî ise bu harflerin, cer irabını ortaya çıkardığı için '*harf-i cer*' adını aldığını ileri sürmüş, cezm ve nasb irablarını ortaya çıkaran harflere '*cezm harfleri*' ve '*nasp harfleri*' denmesini de bununla izah etmiştir[525]. es-Suyûtî'nin, eserinde, el-Esterebâdî'nin bu görüşünden yararlandığı görülmektedir[526].

**h. Kasem Hemzesi**

es-Suyûtî, '*kasem harfleri*' konusunu incelerken, Ebu Hayyân'nın '*Allah*' lafzının başına gelen ve kasem harflerinden olan hemzenin, istifham ifade etmediği görüşünü nakletmiş ve el-Esterebâdî'nin görüşünden yararlanmıştır[527]. Ebu Hayyân'ın aksine el-Esterebâdî, bu hemze'nin '*istifham*' hemzesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu hemze iki şekilde gelmektedir:

---

521 el-Esterebâdî, *age*, IV, 342.
522 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, I, 245-246.
523 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, III, 11.
524 el-Esterebâdî, *age*, I, 302.
525 el-Esterebâdî, *age*, IV, 264.
526 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, IV, 153.
527 es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, IV, 233-234.

1. İnkar için: el-Esterebâdî, buna örnek olarak Haccâc b. Yusuf'un, Hasan el-Basrî hakkında söylediği: آلله ليقومن عبد من العبيد فيقولن كذا كذا sözünü zikretmiştir.

2. İstifham için: el-Esterebâdî, buna delil olarak da şu hadisi getirmiştir: "Abdullah b. Mes'ûd Hz. Peygamber'e gelip: "*Bu Ebu Cehil'in başı*" dediğinde Hz. Peygamber: آللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ demiştir"[528].

**B. ADURRAHMAN EL-CÂMÎ**

Tam ismi Nuruddîn Abdurrahman b. Nizâmuddîn Ahmed b. Muhammed olan Adurrahman el-Câmî, daha çok '*Molla Câmî*' lakabıyla meşhur olmuştur. 817/1414 senesinde Horasan'ın Cam şehrinde doğmuş, ilk tahsilini Herat'ın Nizâmiye Medresesinde müderris olan babasından almıştır. Mevlana Cuneyd-i Usûlî, Alî es-Semarkandî ve eş-Şihâbuddin Muhammed el-Câcermî gibi zamanının meşhur bilginlerinden ders almıştır. el-Câmî, feyizli bir ilim tahsilinden sonra, Semarkand'a giderek Nakşibendî Şeyhlerinden Sa'deddîn Kaşgarî'ye intisap etmiştir. el-Câmî, Hüseyin Baykara'nın, Herat'ta kendisi için yaptırdığı bir medresede vefat tarihi olan 898/1492 senesine kadar ders vermiştir.

Velud bir alim olan el-Câmî, geride çok sayıda kıymetli eser bırakmıştır. Kaynaklarda kırk beş küsur üzerinde eserinden söz edilirse de, bunlar içinde en önemlilerinden bazıları şöyledir[529]: *el-Fevâidu'z-Ziyâiyye, Nefehâtu'l-uns, Nakdu'n-Nusûs, Risâle-i Tehlîliyye, Bahâristan, Kitâbu's-Sarf, Tecnîsu'l-Luğât.*

**1. el-Câmî'nin el-Esterâbâdî'den Etkilendiği Konular**

**a. Tenvin**

İbn Hâcib ismin özelliklerini sayarken tenvini de zikretmiştir. el-Câmî, İbn Hâcib'in bu sözünü şerhederken nekre manasını elde etmek amacıyla getirilen tenvinin أَحْمَدٌ ve إِبْرَاهِيمٌ gibi isimlere eklenmesi halinde, bunun tenkir için değil, aksine temekkün (munsarıflık) tenvini olacağını ileri sürmüştür. Arkasından ise, görüşünü

[528] el-Esterebâdî, *age*, IV, 312.
[529] Hayatı için bkz: el-Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns*, Bedir yay, İstanbul, 1971; Okumuş, Ömer, "Câmî, Abdurraman", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1993, VII, 94.

desteklemek amacıyla el-Esterâbâdî'nin, bu isimlerdeki tenvinin sadece tenkir değil, temekkün için de olduğu görüşünü de zikretmiştir[530].

Ancak konu dikkatle incelendiğinde, el-Esterâbâdî'nin yaklaşımının el-Câmî'nin yaklaşımından farklı olduğu görülecektir. Zira el-Câmî'nin ifadesinden, söz konusu tenvinin tenkir anlamını taşımadığı anlaşılmaktadır[531].

**b. صَهْ**

Bazı nahiv alimlerine göre, صَهْ '*sus*' lafzı, fiil anlamına delalet eden اُسْكُتْ '*sus*' sözcüğünün ismidir. Bir başka ifadeyle صَهْ, fiilin anlamının değil, lafzının alemi durumundadır. Ancak el-Esterâbâdî, bu görüşün doğru olmadığını belirtmiş, gerekçe olarak da, صَهْ diyen bir Arabın اُسْكُتْ lafzını aklına bile getirmemiş olabileceğini, hatta bu kelimeyi hiç duymamış olma ihtimalinin dahi bulunduğunu ileri sürmüştür[532].

el-Câmî, el-Esterâbâdî'nin bu itirazını yerinde bulmuş ve kendisi de bu yaklaşımı eserinde göstermiştir[533].

**c. نَزَالِ İsm-i Fiili**

el-Câmî'nin bazı açıklamalarına bakıldığında, el-Esterâbâdî'nin yaptığı açıklamalardan yer yer iktibaslarda bulunduğu söylenebilir. فَعَالِ vezni hakkındaki tartışmalarda da böyle bir durum söz konusudur.

Nahiv alimleri فَعَالِ vezninin, emirden madul olduğunu ileri sürmektedirler. Onlara göre, nasıl ki fail, mübalağa anlamı verilmek üzere فَعَّالٌ ve فَعُولٌ vezinlerine aktarılabiliyorsa, aynı şekilde fiil olan emir de aynı maksatla bu vezne sokulmuştur[534].

---

530 el-Esterâbâdî, *age*, I, 40.
531 el-Câmî, Abdurrahman, *el-Fevâidü'z-Zıyaiyye*, Zaman yayınları, İstanbul, 1987, s. 215; el-Esterâbâdî, *age*, I, 40.
532 el-Esterâbâdî, *age*, III,168.
533 el-Câmî, *el-Fevâid,* s.128.
534 el-Esterâbâdî, *age*, III, 193.

el-Esterâbâdî, isim fiillerin, fiil lafızlarından madul edilmesinin herhangi bir mantıki gerekçeye dayanmadığını belirtmiştir. Çünkü ona göre, madulün, madulun anh'ın türünden farklı olmaması gerekir. Dolayısıyla, esasen bir fiil olan sözcük adledilerek fiillikten isimliğe geçmemelidir[535].

el-Câmî, bu yaklaşımı aktardıktan sonra, el-Esterâbâdî'nin konuyu etraflıca incelediğini, bu konuda tatminkar bilgi isteyenlerin onun şerhine başvurabileceğini belirtir[536].

### d. Tahfif Edilen لَكِنَّ'nin Amel Edip Etmemesi

Tahfif edilen لَكِنَّ'nin amel edip etmeyeceği konusu da nahiv alimleri arasında ihtilaflı bir konudur. İbn Hâcib لَكِنَّ'nin muhaffef şeklinin amel etmeyeceği kanaatindedir. el-Câmî bunun sebebi olarak, tahfif edildiği zaman fiile benzerliğinin ortadan kalkmasını, atıf edatı olan لَكِنْ'e gerek lafzen gerekse manen benzemesini, dolayısıyla onun gibi muameleye tabi tutulmasını göstermiştir. Buna karşılık el-Ahfeş ve Yunus gibi bazı nahiv bilginleri, لَكِنَّ'nin, muhaffef olduğu halde de amel edebileceği görüşündedirler.

el-Esterâbâdî ise, bu konuya dair herhangi bir şahit bilmediğini ifadeyle itirazda bulunmuştur. el-Esterâbâdî, bu konu bağlamında, لَكِنَّ'nin başına gelen و edatının da iki maksatla kullanıldığından söz eder:

1. bir cümleyi başka bir cümleye atfetmek için,
2. itiraziyye (ara cümle) işlevi görmek için.

el-Esterâbâdî, ikinci maddede yer alan kullanımın daha yaygın olduğunu ifade etmiştir[537]. el-Câmî de, el-Esterâbâdî'nin bu açıklama ve tercihlerini yerinde bularak kendisinden istifade etmiştir[538].

---

535 el-Esterâbâdî, *age*, III, 193.
536 el-Câmî, *el-Fevâid*, 128; el-Esterâbâdî, *age*,III, 193.
537 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 392.
538 el-Câmî, *el-Fevâid*, 202.

**e. إذا**

Bazı nahiv alimleri zaman anlamı ifade eden إذا'nin sarih isim olarak gelebileceğini belirtmişlerdir[539]. Örneğin, إِذَا يَقُومُ زَيْدٌ، إِذَا يَقْعُدُ عَمْرٌو cümlesinin tevili وَقْتَ قِيَامِ زَيْدٍ وَقْتَ قُعُودِ عَمْرٍو "*Zeydin kalktığı vakit, Amrın oturduğu vakittir*" şeklinde olup إذا ibtida ile merfu olmuştur. el-Câmî bu görüşü el-Esterâbâdî'nin şerhinden iktibas etmiş ve nahiv alimlerinin iddiasına yine onun şu sözüyle cevap vermiştir[540]: "*Arap kelamında bu konuya şahid olabilecek hiçbir şey bulamadım*"[541].

**2. el-Câmî'nin el-Esterâbâdî'yi Eleştirdiği Konu**

**كَمْ'i Haberiyye ve İstifhamiyye**

Bilindiği gibi, كَمْ edatının biri haberiyye diğeri istifhamiyye olmak üzere iki türü vardır. Bunların temyizlerinin nasıl geleceği konusu ise ihtilaflıdır. İbn Hâcib, her iki كَمْ'in temyizlerinin başına مِنْ harfi cerr'inin geleceğini ileri sürmüş, buna karşılık el-Esterâbâdî, harfi cerr'in كَمْ'i haberiyyenin temyizinin başına gelmesinin daha çok olduğunu ifadeyle, şu ayetleri buna delil göstermiştir:

وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى.

*Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaatleri, dilediği ve hoşnut olduğu kimse için Allâh'ın izin vermesi dışında, bir işe yaramaz*[542].

وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا.

*Nice memleketler vardır ki biz onları helak ettik*[543].

el-Esterâbâdî bunun sebebini, كَمْ'i haberiyye'nin muzafun ileyhi olan temyizi'nin harekesi ile, مِنْ harfinin mecrurunun birbirine denk olması şeklinde izah etmiştir.

539 el-Esterâbâdî, *age*, III, 279.
540 el-Câmî, *el-Fevâid*, 133.
541 el-Esterâbâdî, *age*, III, 279.
542 Necm 53/26.
543 A'raf 7/4.

كَمْ'i istifhamiyye'ye gelince, el-Esterâbâdî, bu konuda İbn Hâcib'e katılmaz. Çünkü ona göre, ne nazımda ne de nesirde, istifham كَمْ'nin temyiz'inin مِنْ ile mecrur olduğuna dair hiçbir delil bulunmadığı gibi, hiçbir nahiv kitabı da buna cevaz vermemiştir[544].

el-Câmî, bu açıklamanın ardından, ez-Zemahşerî'nin buna cevaz verdiğini ifadeyle el-Esterâbâdî'ye itirazda bulunmuştur[545]. ez-Zemahşerî'nin delili ise şu ayettir[546]:

سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ.

*İsrailoğullarına sor ki kendilerine nice apaçık mucizeler verdiki.*

### C. İSÂMUDDÎN EL-İSFERÂYÎNÎ

Tam adı İbrahim b. Muhammed b. Arap Şah el-İsferâyînî'dir. İsâmuddîn 873/1468 senesinde Horasan köylerinden İsferâyîn'de doğmuştur. Mantık, kelam, nahiv ve belagat alanlarında derin ilim sahibi olup, Abdurrahman el-Câmî'nin rahle-i tedrisinden geçmiştir. Dedesi Arap Şah, zamanının meşhur âlimlerinden olup İsferâyîn'de kadılık yapmıştır. Gençliğini ve en verimli çağını ilim tahsili yolunda geçirmiş, elde ettiği ilmi müktesebat ile akranlarını geride bırakarak parmakla gösterilen kişilerden olmuştur. Ölümüyle ilgili olarak 951/1544, 945/1538 gibi değişik tarihler verilmiştir[547].

Velud bir alim olan İsâmuddîn'in en önemli eserlerinden bazıları şunlardır: *Şerhu'l-Kâfiye, el-Etval -Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-Ulûm-*, *Şerhu'ş-Şemâil fî Hukuki Efdali'l-Verâ ve Akvâ'd-Delâil*, *Şerhu'ş-Şâfiye*, *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık*, *Şerhu Avâmil li'l-Curcânî.*

---

544 el-Esterâbâdî, *age*, III, 242.
545 el-Câmî, *el-Fevâid*, 131.
546 Bakara 2/211.
547 İsbihâhî, Muhammed Bakır, *Ravzât*, I, 179-180; Ziriklî, Hayruddin, *el-A'lâm kâmûsu terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Musta'rebîne ve'l-Musteşrikîn*, 2. baskı, Kahire, 1959, I, 63; İbn İmâd, Abdulhay b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb*, tah. Mahmut el-Arnavût, Dâr İbn Kesîr, Beyrut, 1993, X, 417; İsâmuddin, İbrahim b. Muhammed, *el-Etval Şerhu Telhîsi Miftahu'l-Ulûm*, tah. Abdulhamid el-Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I, 8.

İsamuddin'in eserleri incelendiğinde, eleştirmeci kişiliği derhal dikkat çeker. Sözgelimi, *Telhîs*'e yazmış olduğu şerhinin birçok yerinde et-Teftzânî'ye yönelik yoğun eleştiriler mevcuttur[548]. Ayrıca, *el-Kâfiye* şerhlerinden *el-Fevâidu'z-Ziyâiyye*'ye bir haşiye yazdığı ve bu haşiyenin bir çok yerinde hocası Abdurrahman el-Câmî'ye etkili itirazlarda bulunduğu anlaşılmaktadır[549]. Bu hâşiye tedavüldedir.

İsamuddin'in *el-Kâfiye* üzerine kaleme aldığı şerh incelendiğinde, birçok noktada el-Esterebâdî'yi eleştirdiği görülmektedir. Yine de onun, el-Esterebâdî'den en çok istifade eden şarihlerden biri olduğunu da unutmamak gerekir. Zira şerhinin hemen her sayfasında el-Esterebâdî'ye atıflarda bulunmuş, onun görüşlerini kimi zaman tenkit, kimi zaman da tasvip etmiştir. Bu haliyle onun şerhi, adeta er-Radî el-Esterebâdî'nin şerhinin bir değerlendirmesi gibi olmuştur. Birkaç örnekle konuyu daha somut hale getirelim.

**1. Etkilendiği Konular**

**a. Mübtedanın Marifeliği**

Nahiv alimlerinin çoğu, mübtedanın marife olması ya da herhangi bir şeyle tahsis edilmesi gerektiği hususunda ittifak halindedirler[550]. İbn Hacib bu durumu, mübteda'nın mahkûmun aleyh olmasına bağlamış ve bir şey hakkında ancak, o şey bilindikten sonra hüküm verilebileceğini ifade etmiştir. el-Esterebâdî, İbn Hacib'in ileri sürdüğü '*mübtedanın mahkumun aleyh olduğu*' illetinin fail için de geçerli olduğunu, buna karşılık nahiv âlimlerinin failde marifelik veya tahsis şartı aramadıklarını ifadeyle onu eleştirmiştir[551].

İsamuddin, el-Esterâbâdî'nin bu yaklaşımını özetle naklederek isabet kaydettiğini belirtmiştir. Zira ona göre mübteda'yı nekre yapmaktan kaçınılmasının sebebi, haberin sıfatla karışmasını önlemektir. Yani, haberde asıl olan nekreliktir. Eğer haber de mübteda gibi marife olsaydı sıfatla karışırdı[552].

---

548 Bkz. Mes. İsamuddin, İbrahim, *el-Etval*, I, 160, 164, 179.
549 Mes. Bkz. *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1372.
550 el-Esterebâdî, *age*, I, 202.
551 el-Esterebâdî, *age*, I, 202.
552 İsâmuddîn, *Şerhu İsâm ale'l-Kâfiye*, s. 98.

**b. Mübteda'nın Takdiminin Vacip Olduğu Yerler**

İbn Hacib'e göre mübteda ve haberin marife veya أَفْضَلُ مِنْكَ أَفْضَلُ مِنِّي örneğinde olduğu gibi her ikisi de mübteda olabilen nekre olması halinde mübtedanın öne geçmesi vaciptir. Ancak el-Esterebâdî'ye göre bu vaciplik mutlak değildir. Bilakis mübteda ve haberin marifelik veya nekrelik'te eşit olmaları halinde bile, mübtedayı açığa çıkaran manevî bir delil bulunduğu takdirde mübteda'nın tehiri caizdir. el-Esterebâdî bu konuya şu iki beyti örnek olarak zikretmiştir:

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا، وَ بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ.

*Bizim evlatlarımız oğullarımızın evlatlarıdır,*
*kızlarımızın evlatları ise başka adamlara aittir.*

لُعَابُ الْأَفَاعِي الْقَاتِلاتِ لُعَابُهُ وَ أَرْيُ الْجَنَى إِشْتَارَتْهُ أَيْدٍ عَوَاسِلُ.

*Onun zehiri öldürücü yılan zehiridir,*
*bal toplayanların elinde ise baldan tatlıdır.*

Görüldüğü gibi bu iki beyitte haberler öne geçmiştir. el-Esterebâdî'ye göre burada karîne manevîdir. Bu beyitlerden ilkinin takdiri إِنَّ بَنِي أَبْنَائِنَا مِثْلُ بَنِينَا ikincisinin takdiri ise لُعَابُهُ مِثْلُ لُعَابِ الْأَفَاعِي şeklindedir[553].

İsamuddin, bu konuda el-Esterebâdî'nin haklı olduğunu, ancak şahit olarak getirdiği şiirlerde konuyla ilgili delilin bulunmadığını iddia etmektedir. Çünkü ona göre buradaki teşbih'in mübalağa amacıyla kalp edilmiş olması da caizdir[554].

**c. Mefûl-ü Mutlak'ın Âmilinin Hazfi**

İsamuddin'in şerhi incelendiğinde, el-Esterebâdî'nin geniş ve teferruatlı bir şekilde anlattığı konuyu, onun, daha veciz ve güzel bir şekilde özetlediği müşahede edilir. el-Esterebâdî'nin geniş bir izahla ele aldığı mefûl-u mutlak'ın amilinin hazfi konusu buna güzel bir örnektir[555]. İsamuddin'e göre, mefûl-u mutlak'ın amilinin hazf edilecek yerini bilmemizi sağlayan bir kaidenin bulunmamasından dolayı bu konu semâ'a dayanmaktadır. Yine ona göre, semâ'a dayanan hazif yerlerinin bilinmesine

---

553 el-Esterebâdî, *age*, I, 228-229.
554 İsâmuddin, *Şerhu İsâm ale'l-Kâfiye*, 106-107.
555 el-Esterebâdî, *age*, I, 272.

yardımcı olacak kaidelerin oluşturulması için kıyasa başvurulabilir ve el-Esterâbâdî bunu yapmıştır[556]:

> (Mefûl-u mutlak) Kendisinden sonra fiilinin faili veya mefûlü zikredilen her bir mastardır ki, bu, eylemin türünü beyan için değildir. Burada kastedilen fiilinin hazfedilmesinden dolayı ortaya çıkan kapalılığı kaldırmak ve fiilini tefsir etmektir. Bu durumda amilin hazfedilmesi vacip olur. Örneğin حَمْدًا لَهُ ،حَمْدَهُ . Bu kaideye لَبَّيْكَ ve سَعْدَيْكَ gibi örnekler de girmektedir.

**d. Muzaf ve Muzafun İleyh Öğelerinin Arasının Açılması**

el-Esterâbâdî, İbn Hâcib'in muzaf konusunda bazı önemli hükümleri ihmal ettiğini belirterek birkaç kaide üzerinde durmuştur. Bunlardan biri, muzaf ve muzafun ileyh'in arasının herhangi bir şeyle açılması meselesidir.

el-Esterâbâdî bu konu üzerinde çeşitli örnekler vererek tartıştıktan sonra, zaruret halinde iki öğenin zarflarla birbirinden ayrılmasının mümkün olduğunu, ancak bunun pek o kadar da şık olamadığını ifade etmiştir. Ona göre şiirde, bu iki öğe arasının zarf'tan başka bir şeyle açılması, zarf ile açılmasından daha çirkindir. Aynı şekilde şiir dışındaki yerlerde zarfla açılması şiirde olduğundan daha çirkindir. Bununla birlikte, şiir dışındaki yerlerde söz konusu iki öğe arasının zarf dışında bir şeyle açılması hepsinden daha kötüdür[557].

el-İsferâyînî, el-Esterâbâdî'nin bu noktadaki görüşlerini son derece kayda değer bulduğunu ve kendisinin de onun izinden gittiğini belirtmiştir[558].

**2. el-İsâmuddîn'nin el-Esterâbâdî'yi Eleştirdiği Konular**

**a. Fail'in Fiilinin Hazfi**

İbn Hacib'in, fiilin hazfi konusunda şöyle bir görüşü mevcuttur:

قَدْ يُحْذَفُ الْفِعْلُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ جَوَازًا وَ وُجُوبًا.

*Bazen fiil karine olduğundan dolayı cevâzen veya vücûben hazfedilebilir.*

---

[556] İsamuddin, *Şerhu İsâm ale'l-Kâfiye*, s. 131.
[557] el-Esterâbâdî, *age*, II, 291.
[558] İsamuddin, *Şerhu İsâm ale'l-Kâfiye*, s. 251.

Bu noktada el-Esterâbâdî, bir şeyin ancak karîne bulunduktan sonra hazf edilebileceğini ileri sürmüştür. Ona göre bu  hazfın vacip veya caiz olması arasında herhangi bir fark yoktur[559].

Halbuki İsamuddin'e göre fiili نَسْيًا مَنْسِيًّا olarak hazfedilen mefûller el-Esterâbâdî'yi yalanlamaktadır. Yine ona göre el-Esterâbâdî, hazif ile takdiri karıştırdığı için böyle bir hataya düşmüştür[560].

**b. Haberin Birden Fazla Oluşu**

el-Esterebâdî, haberin birden fazla olması durumunda, bunların atıflı veya atıfsız olarak gelebileceklerini zikrederek زَيْدٌ عَالِمٌ وَ عَاقِلٌ "*Zeyd alim ve akıllıdır*" cümlesini örnek göstermiş, ancak هُمَا عَالِمٌ وَ عَاقَلٌ "*o ikisi alim ve akıllıdır*" şeklindeki örnekleri konu dışında tutmuştur. Zira burada bahsedilen konu, haberlerin tekil mübteda'ya ait olmasıdır[561]. Halbuki geçen örnekte haberler ikil mübteda'ya –yani tesniye olan هُمَا kelimesine- aittir. Bu yaklaşımın hatalı olduğunu vurgulayan İsamuddin, sebebini de şu şekilde açıklamıştır[562]: "*Burada bahis konusu olan, haber sayılan iki ismin bir ibtida ile merfu olmasıdır*".

**D. ABDULKADİR EL-BAĞDADÎ**

el-Bağdâdî'nin biyografisi hakkında yeterli bilgi, tezimizin I. Bölüm'ünde, '*el-Bağdâdî'nin Şerhui'l-Kâfiye'de Yer Alan Şiir Örneklerine Dair Şerhi*' başlığı altında verilmiştir. Dolayısıyla burada onun, el-Esterâbâdî ile ilgili yaklaşımı bazı örneklerle ele alınacaktır:

**1. el-Bağdadî'nin el-Esterâbâdî'den Etkilendiği Konular**

**a. لَدُنْ**

el-Esterâbâdî, لَدُنْ ve bunun -lehçeler sebebiyle ortaya çıkan- değişik formlarından sonra gelen كان fiilinin hazfedileceğine dair delil sadedinde,

---

559 el-Esterebâdî, *age*, I, 172.
560 İsamuddin, *Şerhu İsâm ale'l-Kâfiye*, s. 77.
561 el-Esterebâdî, *age*, I, 234.
562 İsamuddin, *Şerhu İsâm ale'l-Kâfiye*, s. 74.

من لدُ شَوْلا فَإِلَى إِتْلاَئِهَا

*"Devem kızışıp, sonunda yavrusunu doğuralı beri"*

örneğini zikretmiş[563] ve bunu مِنْ لَدُ كَانَتْ شَوْلاً şeklinde tevil etmiştir.

Sibeveyhi'nin, bu beyitteki كانت fiilini أنْ ile takdir ettiğini belirten el-Bağdâdî, el-Esterebâdî'nin görüşünün daha isabetli olduğunu kaydetmiş ve bu görüşü tercih etmiştir[564].

**b. عَوْضُ**

el-Bağdâdî, عَوْضُ kelimesiyle ilgili olarak el-Esterâbâdî'nin yaklaşımından[565] şu üç sonucu çıkarmıştır:

1. عَوْضُ kelimesi, el-Esterâbâdî'nin zikrettiği,

وَ لَوْلاَ نَبْلُ عَوْضٍ فِي خُضُمَّاتِي وَ أَوْصَالِي

*"Eğer zamanın sıkıntıları elimi kolumu bağlamasaydı,*
*(savaşta daha iyi direnirdim)"*

beytinde olduğu gibi, lafzen ve manen izafetten tecrit edilerek nekre yapılıp, daha sonra bir kelime ona muzaf edilerek mecrur kılınır. Zarf olarak mansub ve tenvinli gelmesi ise vaki değildir.

2. Muzafun ileyh, عَوْضُ kelimesinden lafzen hazfedilerek, manen izafet yapılır. Bu durumda لا أَفْعَلُهُ عَوْضُ örneğindeki gibi damme üzere mebni olur ki, cümlenin aslı عَوْضَ الْعَائِضِينَ şeklindedir.

3. عَوْضُ kelimesi lafzen izafet yapılır; عَوْضَ الْعَائِضِينَ ibaresinde olduğu gibi.

el-Bağdâdî, el-Esterâbâdî'nin yaklaşımından etkilendiğini ifade sadedinde şu cümleyi kullanmıştır[566]: "*Bu, reddi mümkün olmayan sahih bir görüştür*".

---

[563] el-Esterâbâdî, *age*, II, 182.
[564] el-Bağdâdî, *Hızâne*, IV, 25.
[565] el-Esterâbâdî, *age*, III, 306.
[566] el-Bağdâdî, *Hızâne*, VII, 116.

**c. مِنْ Edatının Anlamı**

Basralı dil bilginleri, zaman anlamı içermeyen kelimelerin başındaki مِنْ harfi cer-i'nin ibtida ifade edeceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla onlara göre, سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ "*Basra'dan yola çıktım*" cümlesinde bir ibtida (başlama) anlamı vardır.

Kûfeli nahivciler ise, bu harfi cer'in zaman anlamı içeren kelimenin başına gelse bile *'ibtida'* ifade edebileceğini ileri sürmüş ve delil olarak da şu beyti zikretmişlerdir:[567]

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الْحجْرِ أُقْوِينَ مِنْ حِجَجٍ وَ مِنْ دَهْرِ.

*Senelerdir terk edilen Kunnatu'l-Hacr diyarı nerede kaldı?*

Nahivciler, bu şiirde zaman anlamı ifade eden kelimeye (مرور/geçmek) manasında bir mastar takdir etmişler, buna göre beyit مِنْ مُرُورِ حِجَجٍ şeklini almıştır.

el-Esterebâdî'ye göre beyitte geçen مِنْ harfi ibtida değil, ta'lil ifade etmektedir. Çünkü '*terk edilme*'nin, '*senelerin geçmesinin başlaması*' tabiriyle ifade edilmesi pek mantıklı değildir. Burada kastedilen, üzerinden uzun (ayrılık) seneleri geçmesi dolayısıyla söz konusu diyarın artık metruk hale gelmiş olmasıdır[568].

el-Bağdâdî, el-Esterâbâdî'nin bu yaklaşımını beğenmiş ve doğru bulmuştur[569].

**d. إِنَّ ve Benzerlerinin İsmi**

el-Esterebâdî, إِنَّ ve benzerlerinin, şan zamiri olmayan isimlerinin -nadiren de olsa- ancak şiirde hazfedilebileceğini ifade etmiş ve şu beyti örnek göstermiştir:

فَلَوْ كُنْتَ ضَبِّيًّا عَرَفْتَ قُرَابَتِي وَ لَكِنَّ زَنْجِيٌّ غَلِيظُ الْمَشَافِرِ.

*Benî Zabbiyye kabilesinden olsaydın yakınlığımı bilirdin,*
*ancak sen kalın dudaklı bir zencisin.*

Aslında burada لَكِنَّ harfinin لَكِنَّكَ şeklinde olması gerekirdi[570].

---

567 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 268.
568 el-Esterebâdî, *age*, IV, 267-268.
569 el-Bağdâdî, *age*, IX, 441.
570 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 396.

İbn Hişâm (ö. 761/1359) da, bu konuyla ilgili olarak *Muğnî'l-Lebîb*' adlı eserinde, قَدْ يُحْذَفُ اِسْمُهَا "*bazen ismi hazfedilebilir*" şeklinde bir not düşmüştür[571].

el-Bağdâdî: "قَدْ *harfi her ne kadar azlık ifade etse de, el-Esterâbâdî'nin 'zaruret' kaydını belirtmesi, İbn Hişâm'ın* إِنَّ *ve benzerlerinin isminin mutlak olarak hazfedilebileceğini söylemesinden daha isabetlidir*" diyerek er-Radî'yi desteklemiştir[572]. el-Bağdâdî'nin bu değerlendirmesi dikkatten uzak görünmemektedir.

**e. Üslup**

el-Bağdâdî, el-Esterâbâdî'nin nahve dair görüşlerinin yanı sıra, onun konuları yalın bir dille anlatış biçminden, özellikle de beytleri şerh etme üslûbundan etkilenmiştir. Sözgelimi, sıfat konusunda Sibeveyhi'nin ifadelerini son derece kapalı bulan el-Bağdâdî, el-Esterâbâdî'nin bu konudaki geniş açıklaması için: "*Sibeveyhi'nin sözünde kapalılık söz konusu. Ancak muhakkik şârih, anlatılmak isteneni gayet güzel özetlemiş, görüşleri hoş ve yalın bir üslup ile sunmayı başarmıştır*" cümlelerini kullanmış ve memnuniyetini dile getirmiştir[573]. Keza, *Şerhu'l-Kâfiye*'de geçen 613. şahidin şerhi için de: "*muhakkik şârih bu iki beyti o kadar ustaca şerh etmiş ki, sanki daha önce böyle bir şerh hiç yapılmamıştır*" ifadesini kullanmıştır[574].

**2. el-Bağdadî'nin el-Esterâbâdî'yi Tenkit Ettiği Konular**

**a. لَعَلَّ Edatının Amel Etmesi**

el-Esterâbâdî, Ukayl kabilesinin, bir ismi لَعَلَّ edatı ile mecrur yaptığını belirtmiş ve buna şu beyti şahit göstermiştir:

فَقُلْتُ اُدْعُ أُخْرَى وَ ارْفَعِ الصَّوْتَ جَهْرَةً لَعَلَّ أَبِي الْمِغْوَارِ مِنْكَ قَرِيبُ.

*"Yine çağır ve sesini yükselt, belki de Ebu'l-Miğvâr sana yakındır" dedim.*

---

[571] İbn Hişâm, Abdullah b. Cemaluddin, *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-Eârib*, tah: M. Abdulhamid, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, I, 291.
[572] el-Bağdâdî, *Hızâne*, X, 445.
[573] el-Bağdâdî, *age*, V, 24.
[574] el-Bağdâdî, *age*,VIII, 328.

el-Esterâbâdî'ye göre bu kullanım problemlidir. Çünkü لَعَلَّ'nın cer etmesi harflere mahsus bir amel olup, ref etmesi de fiile benzemesi sebebiyledir. Dolayısıyla bir harfin aynı anda hem harf olması hem de fiil gibi amel etmesi mümkün değildir[575].

el-Bağdâdî'ye göre burada herhangi bir sorun görünmemektedir. Çünkü bazen bir lafız iki şey için vaz edilebilmektedir ki لَعَلَّ edatı da bunun bir örneğidir. Yani o da, bir kabileye göre nasb ve ref, diğer bir kabileye göre de cer etmek üzere vaz edilmiştir[576].

**b. Taaccub İçin Kullanılan وَيْكَ**

el-Esterâbâdî, وَيْكَ ifadesini incelerken el-Ferrâ'nın: "وي , *taaccub kelimesi olup ona hitap kâf'ı* (ك) *eklenmiştir*" sözünü naklederek şu beyti örnek vermiştir:

وَ لَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَ أَبْرَأَ سُقْمَهَا　　قِيلُ الْفَوَارِسِ وَيْكَ عَنْتَر أَقْدِمِ.

*Süvarilerin: "Ey Antere, öne geç!" nârâsı ruhuma şifa oldu (öfkemi giderdi) ve hastalığımı iyileştirdi.*

el-Esterâbâdî, beyitte geçen وَيْكَ sözcüğünü وَيْلَكَ وَ عَجَبًا مِنْكَ şeklinde izah etmişse de[577], el-Bağdâdî'ye göre, el-Esterâbâdî'nin el-Ferrâ'ya atfettiği görüş aslında ona ait değildir. Ayrıca el-Bağdâdî, el-Ferrâ'ya nispet edilen bu yorumla el-Esterâbâdî'nin tevilini birlikte değerlendirmiş, ikincisinin görüşünü daha zayıf bulduğunu ifade etmiştir[578].

**c. Şahitlerin Tenkidi**

*Hizânetu'l-Edeb*'i incelediğimizde, el-Bağdâdî'nin, yer yer el-Esterâbâdî'yi tenkit ettiği de görülecektir. Örneğin, el-Esterâbâdî اِسْمُ الصَّوْتِ '*Ses İsmi*' konusunu incelerken Cehim b. Abbâs'a isnadla:

تُرَدُّ بِجَيْهَلِّ وَ عَاجُ إِنَّمَا　　مِنَ الْعَاجِ وَ الْجَيْهَلِّ جُنَّ جُنُونُهَا

*"(Deve) Döndürülür 'ceyhelli' ve 'âc' kelimeleriyle, o ancak bu iki kelimeden dolayı çılgına döner"*

---

575 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 394-395.
576 el-Bağdâdî, *Hızâne*, X, 427.
577 el-Esterâbâdî, *age*, III, 211-212.
578 el-Bağdâdî, *age*, VI, 421-422.

beytini delil göstermiş[579], ancak el-Bağdâdî, bu beyti sadece el-Esterâbâdî'nin şerhinde gördüğünü ve Cehim'in kim olduğunu bile bilmediğini ifade etmiştir[580].

Aynı şekilde نِعْمَ bahsinde de,

أَبُو مُوسَى، فَجَدُّكَ نِعْمَ جَدًا وَ شَيْخُ الْحَيِّ خَالُكَ، نِعْمَ خَالاً

*"Ey Ebu Musa! Senin deden ne güzel dede,*
*kasaba büyüğü olan dayın da ne güzel dayı"*

beytini el-Ahtel'e nispet etmesi dolayısıyla el-Esterâbâdî'yi eleştirmiştir[581].

el-Bağdâdî'ye göre bu beyit, el-Esterâbâdî'nin sandığı gibi Ahtel'e ait değildir. Çünkü el-Ahtel, Muâviye b. Ebî Sufyân'ın şairlerinden olup, beyitte methedilen Bilâl b. Ebî Burde'den önce vefat etmiştir. Bilâl b. Ebu Burde ise, Ömer b. Abdulaziz zamanında yaşamış bir kişidir.

el-Bağdâdî'ye göre, söz konusu beyit Zu'r-Rumme'ye aittir. Zu'r-Rumme'nin şiirlerinin çoğunun Bilâl b. Burde'ye övgüler düzen şiirler olduğu zaten bilinmektedir[582].

el-Esterâbâdî, adları yukarıda zikredilen nahiv bilginlerinden başka, Muhammed b. Ali (ö. 1206/1791)[583] ve Mustafa Muhammed ed-Dusûkî (ö. 1230/1814)[584] gibi daha birçok dilbilginini de etkilediği görülmektedir.

---

579 el-Esterâbâdî, *age*, III, 205.
580 el-Bağdâdî, *Hızâne*, VI, 388.
581 el-Esterâbâdî, *age*, IV, 246.
582 el-Bağdâdî, *age*, IX, 391.
583 Bkz. es-Sabbân, Muhammed b. Ali, *Hâşiyetu's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûnî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 421, II, 64, 160, 175, 180, 181.
584 Bkz. ed-Dusûkî, Mustafa Muhammed, *Hâşiyetu alâ Muğni'l-Lebîb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 134, 154, 165, III, 277, 282.

# SONUÇ

“Esterâbâdî ve Şerhu’l-Kâfiyesi Işığında Nahiv İlmindeki Yeri” isimli doktora çalışmamızda şu sonuçlara varılmıştır:

1. el-Esterâbâdî, hicri altıncı asırda yaşamış bir nahiv bilgini olarak, Arap dilbilgisi literatüründe önemli bir iz bırakmış ve nahiv bilginlerince kendisine en fazla başvurulan otoritelerden birisi olmuştur. el-Esterâbâdî’nin Irak, Medine ve Mekke gibi ilim merkezlerinde tahsil hayatını sürdürdüğü ve eserlerini buralarda telif ettiği anlaşılmaktadır.

2. el-Esterâbâdî’nin nahiv konularına yaklaşımı incelendiğinde, kendisinin çok mantıklı ve geniş düşünebilen bir zihin yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim yeri geldiğinde gerek Basra ve gerekse Kûfe ekolüne mensup dilcileri rahatlıkla eleştirebilmiştir. Öyle ki, eserinin birçok yerinde nahiv alimlerinin icma ettikleri konuları bile eleştirmekten geri durmamıştır. el-Esterâbâdî’nin Sibeveyhi, el-Muberrid, , el-Kisâî, el-Ferrâ ve Ebu Ali el-Fârisî gibi nahiv ilminin en önemli simalarını dahi sert bir dille eleştirebilmesi ve en ince meselelerde bile, yetkin bir şekilde görüş beyan edebilmesi, kendisinin bu ilme olan derin vukûfunu ortaya koymaktadır.

3. el-Esterâbâdî nahiv konularını ele alırken, kendisinden önceki nahivcilerin konuyla ilgili görüşlerine geniş yer ayırmış ve böylece ele aldığı meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamış, daha sonra da kendi görüşünü veya tercihini sebepleriyle birlikte açıklamıştır. Bu yönüyle eser, sadece bir şerh olmanın ötesinde, aynı zamanda bir ‘nahiv ansiklopedisi’ özelliği taşımaktadır. el-Esterâbâdî gerek kendisinden önceki nahivcilerin görüşlerini tahlil ederken ve gerekse kendi görüşlerini açıklarken oldukça makul denebilecek bir tutum izlemiştir. Onun bazı görüşlerinin çağdaş nahiv kitaplarında da yer alması bu bağlamda dikkat çekicidir. Konular ele alınırken, şiirlerin yanı sıra zaman zaman ilginç örneklere de yer verilmesi *Şerhu’l-Kâfiye*’yi zevkle okunabilen bir eser haline getirmiştir.

4. el-Esterâbâdî'nin, *Şerhu'l-Kâfiye*'si kendisinden sonraki dil bilginlerinin, özellikle de *el-Kâfiye*'yi şerh eden nahivcilerin başvurdukları en önemli kaynak haline gelmiştir. Nitekim kendisinden sonraki şarihlerin, bazen görüşlerinden, bazen tercihlerinden ve bazen de şerhinden iktibasta bulunarak el-Esterâbâdî'den yararlandıkları dikkati çekmektedir. Bu durum sadece *el-Kâfiye* şerhleri ile sınırlı olmayıp, diğer nahiv kitapları için de geçerlidir. el-Esterâbâdî'den etkilenip eserlerinde onun görüşlerine yer veren alimler arasında Abdulkadir el-Bağdâdî, İsâmuddîn el-İsferâyînî, Abdurrahman el-Câmî, Seyyid Şerif el-Curcânî ve es-Suyûtî gibi ünlü bilginler de bulunmaktadır.

# BİBLİYOGRAFYA


el-ÂLÛSÎ, Mahmud, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, 2. baskı, Dârul-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, trz

el-ÂMİLÎ, Muhammed b. Hasan, *Emelu'l-Âmil*, tah: Ahmed el-Huseynî, Mektebetu'l-Endelus, Bağdâd, 1385/1965

BABETÎ, 'Azîze Fevvâl, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992

el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâdir b. 'Umar, *Hızânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab*, el-He'etu'l-Mısriyye, 2. baskı, tah. A. Muhammed Harun, Mısır, 1979

………..... *Şerhu Şevâhidi Şerhi't-Tuhfeti'l-Verdiyye*, Edebiyat Fakultesi Matbaası, İstanbul, 1978,

el-BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'Ârifîn, Esmâu'l-Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, 3.baskı, İstanbul, 1955

BROCKELLMAN, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, 3. baskı, ter. R. Abduttevvab, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1983

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Cem'iyyetu'l-Merkezi'l-İslamî, Almanya, 2001

el-BUSTÂNÎ, Butrus, *Dâiratu'l- Ma'ârif*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, trz.

el-CÂMÎ, Abdurrahman, *el-Fevâidu'z-Zıyâiyye*, Zaman yayınları, İstanbul, 1987

……… *Nefehâtu'l-Üns*, Bedir yay, İstanbul, 1971,

el-CENÂBÎ, Târık, *İbnu'l-Hâcib en-Nahvî Âsâruhu ve Mezhebuhu*, Dâru't-Terbiye, Bağdat, 1983

el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh fi'l-Luga ve'l-'Ulûm*, Dâru'l-Hazârati'l-Arabiyye, haz. M. Nedîm, Beyrut, 1974

el-CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed, *Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 3. baskı, Beyrut, 1982

el-CUMAHÎ, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtu Fuhuli'ş-Şu'arâ*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, trz.

ÇETİN, Nihat M., "Sibeveyhi", MEB. İslam Ansikl, İstanbul, 1966

DÂİRE-İ Ma'ârif Buzurgi İslâmî, Tehran, 1377h

DÂİRATU'L-MA'ÂRİFİ'L-İSLÂMİYYE, ter: Heyet, Cihân matbaası, Tehran

DAYF, Şevkî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Ma'ârif, 3. baskı, Kahire, 1976

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, M. Ü. İ. F. Vakfı yay, İstanbul, 1997

ed-DUSÛKÎ, Mustafa Muhammed, *Hâşiye alâ Mugni'l-Lebîb,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000

EBU'T-TAYYİB, Abdulvâhid, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Küveyt, trz.

el-EFGÂNÎ, Saîd, *Min Târîhi'n-Nahv*, 2. baskı, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1978

el-EMÎN, Seyyid Muhsin, *A'yânu'ş-Şî'a*, tah: Hasan el-Emîn, Dâru't-Ta'âruf, Beyrut, 1986

…………*Nakzu'l-Veşî'a ev eş-Şî'a beyne'l-Hakâik ve'l-Evhâm*, Muessesetu'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1983

el-ENDELÛSÎ, Abdullah İbn Abdilaziz, *Muc'emu mâ ustu'cime min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzı'*, tah. Dr. Cemal Tabla, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998

el-ES'AD, Abdulkerim, Muhammed, *el-Vasît fî Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabi*, Şavâf yay, Riyâd, 1992

el-ESTERÂBÂDÎ, Muhammed b. Hasan, *Şerhu Kâfiyeti İbn Hâcib*, tak: Ya'kûb, İ, Bedî', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998

…………..*Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye,* tashih: Yusuf Hasan Umar, Muessesetu's-Sâdık, Tehran, 1978

………….*Şerhu'l-Kâfiye*, Matbaatu'l-'Âmire, İstanbul, trz.

………….*Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, tah: Heyet, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982

el-FÂRİSÎ, el-Hasan b. Ahmed, *Kitâbu'ş-Şi'r*, tah: Dr. Mahmud Muhammed, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1988

FERRÛH, 'Umar, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, Beyrut, 1972

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kub, *el-Bulga fi Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luga*, tah: Muhammed el-Mısrî, Cem'iyyetu İhyâi't-Turâsi'l-İslamî, Kuveyt, 1987

GÜMÜŞ Sadreddin, *Seyyid Şerîf Cürcânî*, Fatih yay, İstanbul, 1984

HACI HALİFE, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Matba'atu'l-Behiyye, 1941

HAİRÎ, Muhammed Hüseyin, *Dâiretu'l-Maârifi'ş-Şi'iyeti'l-Âmme*, Muessesetu'l-A'lemî li'l-Matbu', Beyrut, 1993

el-HAMEVÎ, Yakût, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Dâru'l-İhyâ li'l-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trz.

HOCA, Nazif, "Abdulkadir el-Bağdâdî" *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1988

el-HULVÂNÎ, Muhammed Hayr, *el-Mufassal fi Tarîhi'n-Nahvi'l-Arabî*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1979,

İBNU'L-'İMÂD, Abdulhay b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, tah. A. Arnavûtî, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1991

…………*Şezerâtu'z-Zeheb*, Dâr İbn Kesîr, Beyrut, 1993

İBN AKÎL, Behauddin Abdullah b. Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 14. baskı, Matba'atu's-Sa'âde, Mısır, 1964

İBNU'L-CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed, *Muncidu'l-Mukri'în ve Murşidu't-Tâlibîn*, Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, Mekketu'l-Mukerreme, 1419h

…………*Gayetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Mektebetu'l-Hâncî, Mısır, 1933

İBN CİNNÎ, Ebu'l-Fetih Usman, *el-Hasâis*, tah: Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, trz.

İBNU'L-ENBÂRÎ, Abdurrahman b. Muhammed, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîne ve'l-Kufiyyîn*, Dâru'l-Fikir, trz.

……….. *Nuzhetu'l-Elibbâi fî Tabakâti'l-Udebâ*, 3. baskı, tah: İbrahim es-Samerrâî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, 1985
İBN HALLİKÂN, Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zeman*, tah. İhsan Abbas, Dâr Sâdır, Beyrut, 1977
İBN HİŞÂM, Abdullah b. Cemaluddin, *Mugni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'ârib*, tah: M. Abdulhamîd, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, trz.
İBN KESİR, İsmail b. 'Umar, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah: Abdullah Abdulmuhsin, Hicir matbaası, 1998
……………. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay. İstanbul, 1995
İBN KUTEYBE, Abdullah b. Muslim, *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ*, tah: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1366h
İBN MANZÛR, Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-'Arab,* Dâru Sâdır, Beyrut, trz.
İMAM ALİ, *Nehcu'l-Belaga*, Dâru't-Ta'aruf li'l-Matbu'ât, Beyrut, 1990,
el-İSBEHÂNÎ, Muhammed Bakır, *Ravzâtu'l-Cennât fi Ahvâli 'Ulemâi ve's-Sâdât*, tah: Esedullah İsmailiyyân, Tehran, 1391/1971
el-İSFERÂÎNÎ, İsâmuddin, İbrahim b. Muhammed, *el-Etval Şerhu Telhîsi Miftahi'l-'Ulûm*, tah. Abdulhamid el-Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001
KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M. Ü. İ. F. Vakfı yay, İstanbul, 1996
KARAHAN, Abdulkadir, "*Suyûtî*", MEB İslam Ansikl, İstanbul, 1979
KARATAŞ, Şaban, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Ekin yayınları, İstanbul, 1996
KAYS, Alu Kays, *İrâniyyûn ve'l-Edebu'l-Arabî*, Müessesetu'l-Buhûsî ve't-Tahkîkâti's-Sikâfiyye, Tehran, 1984
KEHHÂLE, 'Umar Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimu Musannifî'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, Mektebetu'l-Musennâ, Beyrut, trz.
el-KIFTÎ, Ali b. Yusuf, *İnbâhu'u-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire, 1952
KILIÇ, Hulusi, "İbn Hâcib", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2000
…………. "el-Kâfiye", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 2001
el-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkam li'l-Kuran*, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Kahire,1967
MA'LUF, Luwis, *el-Muncid*, 28. baskı, Beyrut, 1986
MEKRAM, Abdu'l-'Âl Sâlim, *el-Kıraâtu'l-Kur'âniyye ve Eseruhâ fi'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*, 3. baskı, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1996
MES'ÛD, Fevzî, *Sibeveyhi Câmi'u'n-Nahvi'l-Arabî*, 1986
el-MUBERRİD, Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, tah: Muhammed Ahmed, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986
MUHAMMED Mustafa, *Celâleddin es-Suyûtî*, el-Bâbî mat, 1981
el-MUHİBBÎ, Muhammed, *Hulâsetu'l-Eser*, Dâru Sâdır, 2. baskı, Beyrut, trz.

el-MUHTÂR, Muhammed, *Târîhu'n-Nahvi'l-Arabî fi'l-Maşrıki ve'l-Mağrib*, Menşûrâtu Munazzamti'l-İslâmî, Isesco, 1996
MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe sözlük*, Dağarcık yayınları, İstanbul, 1995
NEBHÂN, Yasin, '*Şerhu'r-Radî alâ Kâfiyeti İbn Hâcib*', Mecelletu Âdâbi'l-Mansûriyye, 3.sayı, Matbaatu'l-Ma'ârif, Bağdât, 1978
OKUMUŞ, Ömer, "Câmî, Abdurraman", *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1993
es-SABBÂN, Muhammed b. Ali, *Hâşiyetu's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûnî,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003
SÂDIR, Seyyid Hasan, *Te'sîsu'ş-Şîa li 'Ulûmi'l-İslâm*, Şeriketu'n-Neşir ve't-Tıbâ'a, 1981
es-SAFEDÎ, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 8. baskı, Wiesbaden, 1981
SARTAIN, Elisabeth, *Celaleddin Suyûtî*, Gelenek yay, 2002
es-SEHÂVÎ, Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi*', Mektebetu'l-Hayat, Beyrut, trz.
es-SEM'ÂNÎ, Abdulkerim b. Muhammed, *el-Ensâb*, Dâru'l-Cinân, Beyrut, 1988
SİBEVEYHİ, 'Amr b. 'Usman, *el-Kitâb*, tah: Abdusselâm M. Hârûn, Matbaatu'l-Medenî, 3. baskı, Kahire, 1988
es-SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahman, *el-Iktirâh fî 'İlmi Usûli'n-Nahv*, tah: Ahmed S. Fırat, Edebiyat Fak. Matbaası, İstanbul, 1975
………… *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîne ve'n-Nuhât*, tah: M. E. İbrahim, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, trz.
………… *Hem'u'l-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, tah. Abdulâl Sâlim Mekram, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1992
………… *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut, 1987
TANTÂVÎ, Muhammed, *Neş'etu'n-Nahvi ve Tarîhu Eşheri'n-Nuhât*, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1991
TAŞKÖPRÜZÂDE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevdû'âti'l-'Ulûm*, tah: K. Bekrî, Kahire, 1968
et-TEHRÂNÎ, Agabuzurk, *ez-Zerî'a ilâ Tasânîfi'ş-Şî'a*, 2. baskı, Beyrut
et-TİLİMSÂNÎ, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelusi'r-Ratîb*, tah. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, 1968
ALTUNCÎ, Muhammed, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Luga*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993
TÜRKMEN, Mehmed, *İbnu'l-Hâcib'in* "*Şerhu'l-Kâfiye*" isimli eserinin edisyon kritiği, (doktora tezi), U. Ü. İ. F. Bursa, 1988
UDFUVÎ, Ca'fer b. Sa'leb, *et-Tâli'u's-Sa'îd el-Câmî' Esmâi Nucebâi's-Sa'îd*, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Telif, tah: Sa'd Muhammed Hasan, Mısır, 1966
YA'KUB İ. Bedi', 'Âsî, Mişel, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugati ve'l-Edeb*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987,
……………*Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Lugaviyyîne'l-'Arab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997

YAZICI, Tahsin, “Esterâbâd”, *DİA,* Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1995
YILMAZ, M. Kazım, ‘Şia’nın Kur’an İlimleri ile İlgili Görüşleri, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993
SERKÎS, YUSUF, İ. *Mu‘cemu’l-Matbu‘âti’l-‘Arabiyye ve’l-Mu‘arrebe*, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye
ez-ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, Muessesetu’r-Risâle, 3. baskı, Beyrut, 1985
ez-ZEMAHŞERÎ, Mahmud b. Umar Cârullah, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl,* tah. Ahmed Âdil, Riyâd, 1998
…………….. *el-Mufassal fi San’ati’l-İrab*, Mektebetu’l-Hilal, Beyrut, 1993
ez-ZERKEŞÎ, Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, tah: Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, 1995
ez-ZİRİKLİ, Hayruddin, *el-A’lâm kâmûsu terâcim li Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ mine’l-Arab ve’l-Musta’rebîne ve’l-Musteşrikîn*, 2. baskı, Kahire, 1959
………… *el-A‘lâm Kamûsu Terâcime li Eşheri’r-Ricâli ve’n-Nisâi mine’l-‘Arabi, ve’l-Musta‘rebîne ve’l-Musteşrikîn*, 3. baskı, yrz., trz.
ez-ZUBEYDÎ, Muhammed b. Hasan, *Tabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Lugaviyyîn*, tah: M. Ebu’l-Fazl İbrahim, 2. baskı, Dâru’l-Ma‘ârif.